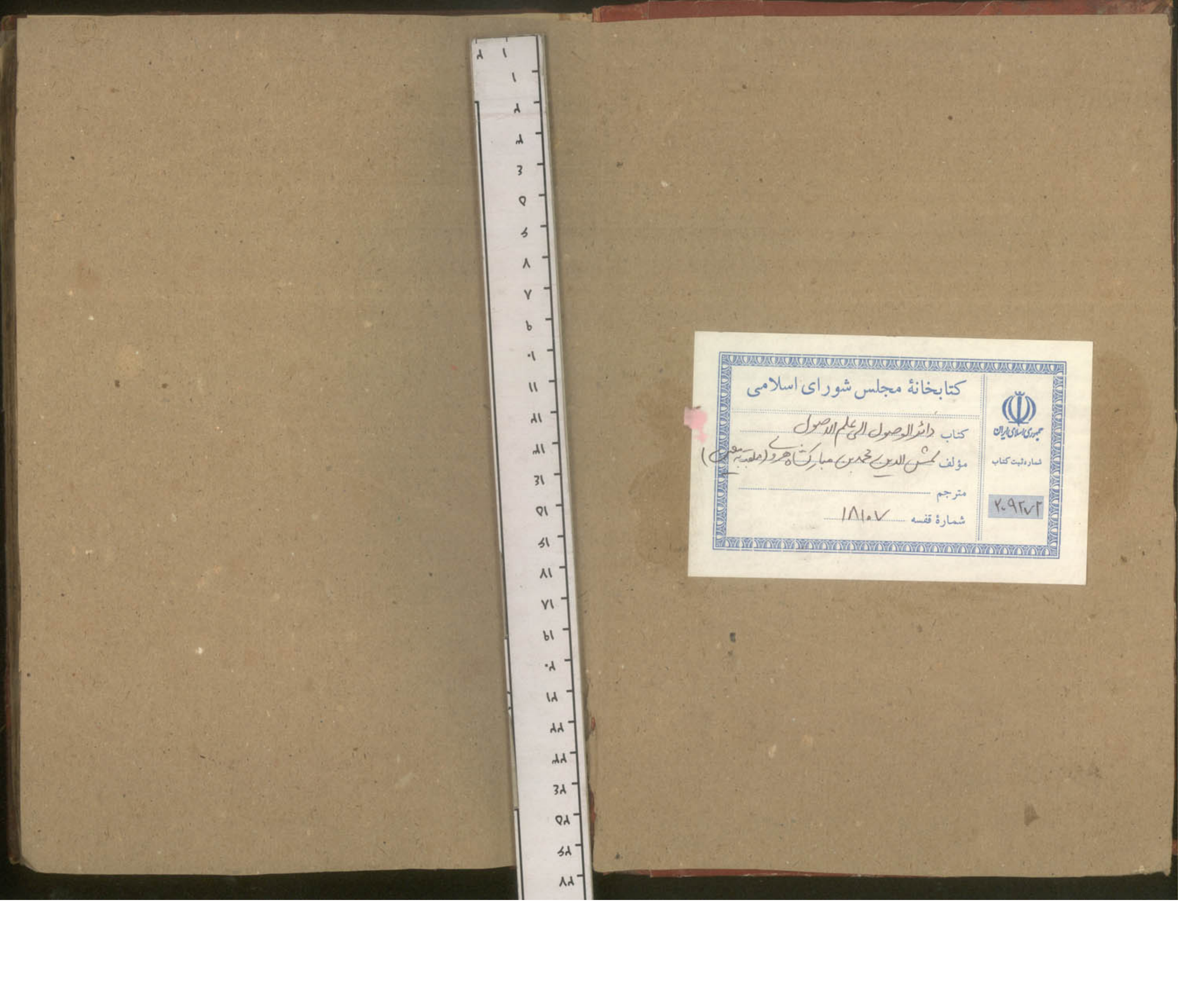
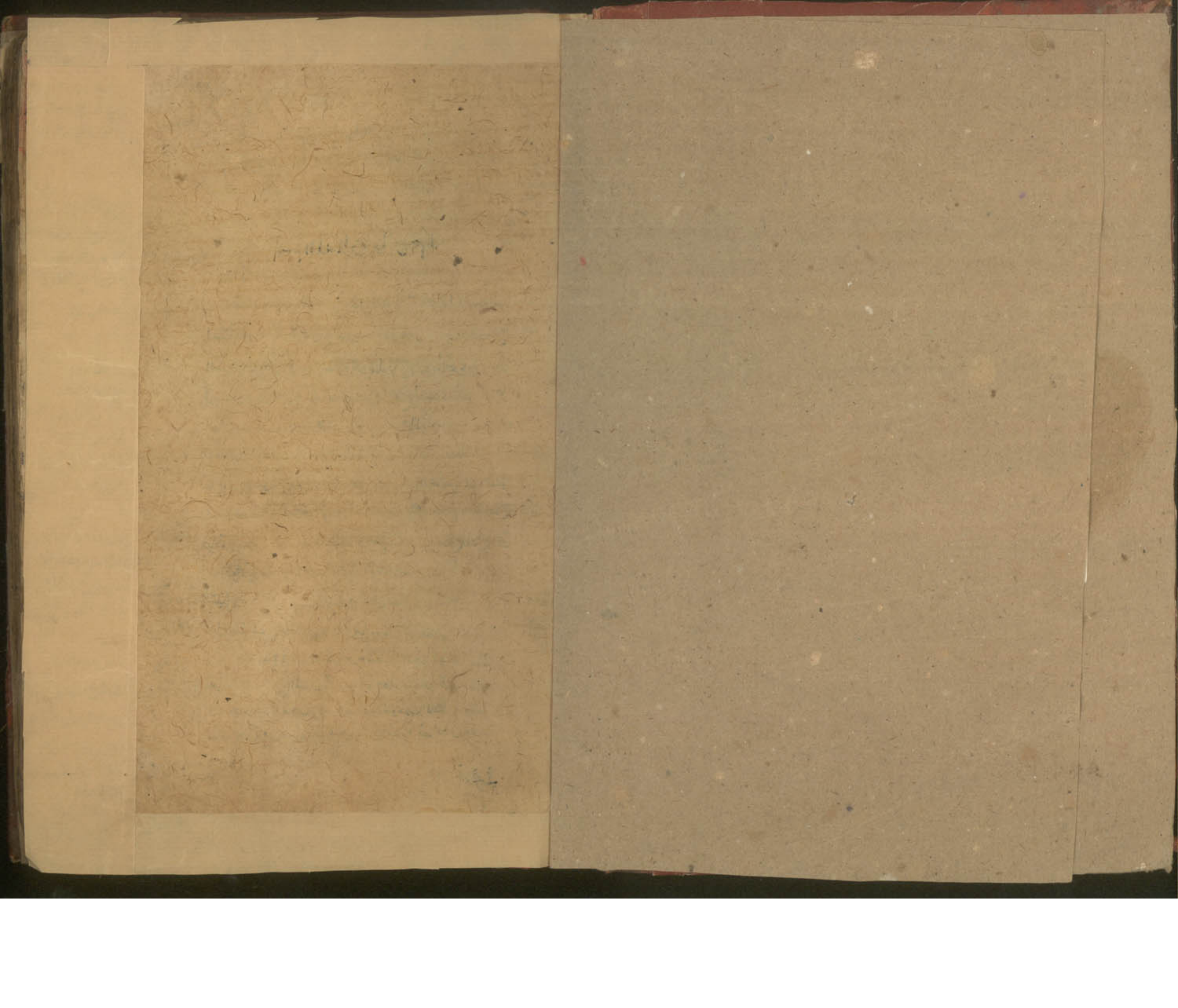
علی اکبر سلطانی
۸۵/۱۲/۸


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۲۷۲
کتاب دائر الوصول الی علم الاصول
مؤلف شمس الدین محمد بن مبارکشاه هروی (ملقب به میرک)
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۱۰۷



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب دائر الوصول الی علم الاصول
مؤلف شمس الدین محمد بن مبارکشاه هروی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۱۰۷
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۹۲۷۲



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي سقى الاصول المستنبطين من كوثر غريب المفهوم ما د وجعل بر فرف رافته مشارع الشرع كالروض الاريض طلاوة وبهاء فاصبح الدين كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ونماء وصلوات على من اوضح المحجة بالحجة لائحة المنار محمد الذي علا به سلاليم الاسلام واضحت الاثار وعلى اصحابه انفي رايات الروايات واجيابه متوطني دار الدرايات اما بعد فان كتابي مدار الفحول في شرح منار الاصول مع وجازة لفظه وغموض لحظه لما لم يعبر عن نبذ من الاطناب لحضت منه هذا المختصر محتويا على رموز نكاته ومنطويا على كنوز غبايا اشاراته مع زيادة فوائد وقيود تضمن للاوهام الهايمة في غسق الشبه بشر بها بطلوع طلائع الحق من افق التحقيق ليتبلج صبح الايقان لاولي التوفيق بتقرير واف لتمام المرام مريح للشبه مميط للثيام فلو اختلج في ضميرك منها شيء فلا تعجلن فانك ستجدني باد في تامل فيما قررت الى دفعه سبيلا وعلى ما اروت تحقيقه دليلا وسميته بدائر الوصول الى علم الاصول راجيا من فضله العميم وكرمه الجسيم ان يدور ذكر هذا الدائر مع المدار في جميع الادوار ما دار الفلك الدوار ان يجعل بذل مجهودي خالصا لوجهه الكريم وسببا لنيل جنات النعيم فاقول قال ختم المجتهدين حافظ الحق والدين

ابو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي طاب الله ثراه الحمد لله الذي هدينا الى الصراط المستقيم والصلوة على من اختص بالخلق العظيم وعلى اله الذين قاموا بنصرة الدين القويم اعلم ان اصول الشرع اي ادلة الشارع او المشروع واللام للجنس فيتناول العلل والاسباب والشروط كالاحكام ومجموع هذه يثبت بالدلالة وان لم يثبت الكل بكل منها او بالاولوية وباضافة الاصول اليه خرج الدليل العقلي الاداعي الشريعة اي الدين المشتمل على الاصول او الفروع لان البعض كالعلم بوجود الصانع وبعض صفاته تعالى لا يثبت بها فكلما يتوقف العلم بصدق الرسول على العلم به لا يمكن اثباته بالنقل والا لزم الدور وانما عدل عن الفقه لان ما سوى القياس لا اختصاص له بالفقه والشرع اعم ثلثة بالاستقراء الكتاب والسنة والاجماع وهذه مع تفاوتها بينها لم يتوقف في اثبات الحكم على شيء والقياس يتوقف على المقيس عليه فلذا افرد بالذكر بقوله والاصل الرابع القياس ولانه اصل من حيث اضافة الحكم اليه وفرع من حيث انه مستنبط منها ولانه مظهر لا مثبت اذ الحكم حقيقة يضاف الى العلة فهو اصل في الاظهار وفرع في الاثبات ولان اثره في تغيير حكم النص من خصوص الى عموم فهو اصل لوصف الحكم فرع لاصله ولانه ظني اما الكتاب فالقران اي المقروء احترز عن الكلام النفسي وبقوله المنزل عن غير الكتب السماوية وبقوله على الرسول اي رسولنا عما انزل على غيره وما لم يتل من الوحي لم يدخل لا لفظه لانه ليس بمنزل ولا معناه لانه من بمقروء وبقوله المكتوب في المصاحف عما نسخت تلاوته وبقي احكامه والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله وبقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختص بمثل مصحف ابي وغيره مما نقل بطريق الاحاد وبرده

والشرع بمعنى الشارع او بمعنى الجمعي الذين يقال هذا شرع محمد اي دينه او بمعنى الاظهار اي اصول اظهار الاحكام

لا يخفى ان الباء داخل على المقصور لا على المقصور عليه كما يشهد قوله تعالى انك لعلى خلق عظيم والا لاوجد الخلق العظيم في غير نبينا عليه الصلوة والسلام ايضا فتامل

قوله والا لزم الدور الخ لان كون الاصول حجة موقوف على العلم بصدق الرسول عليه الصلوة والسلام والعلم به موقوف على العلم بوجود الصانع فلو امكن اثباته بالنقل لتوقف العلم بوجود الصانع على الاصول فتامل

اما نظير القياس المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة على حرمة الوطي في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والعلة هو الاذى

قوله مثل انت طالق عدم ادخال التاء في طالق ونظائره من الصفات بالنساء اذا اريد بها الثبوت عند كوفية لذلك الاختصاص اذ لا احتياج الى الفارق وبرد انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ورجل عاشق وامرءة عاشق مع عدم الاختصاص وتقديره مذكر عند سيبويه اي شيء طالق تلويح

كقوله فعدة من ايام اخر متتابعات وبقوله بلا شبهة عما نقل الشهرة كقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات وهذا على قول الجصاص فالمشهور عنده احد قسمي المتواتر وعلى قول غيره تاكيد وترك الاعجاز وذكر العوارض يؤذن بانه رسم والمراد بالمصاحف المعنى اللغوي لا العرفي فلا دور وهو اي القرآن اسم للنظم والمعنى لانه معجز والاعجاز يتعلق بهما وفي الاجزاء بالمعنى في الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله رخصة والاصح رجوعه فلذا لم تقل الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حقها وانما يعرف احكام الشرع الثابتة بالقرآن بمعرفة اقسامهما ضرورة توقف معرفة المدلول على معرفة الدليل وذلك اي المذكور من الاقسام اربعة بالاستقراء او المراد بالاقسام التقسيمات لانه قسم للفظ بالنسبة الى المعنى باعتبار وضعه له ثم باعتبار استعماله فيه ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ثم كيفية دلالته عليه الاول في وجوه دلالات النظم صيغة اي هيئة ولغة اي مادة ان احتملت الكلمة التنويع والاول لانه يجب المادة والصورة على شيء واحد كالحرف وهي اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول لان اللفظ ان وضع بالانفراد فخاص او بازاء افراد اما متفقة الحدود فعام او مختلفة منها من غير ترجيح فرد منها بدليل ظني فمشترك او معه فمأول والثاني في وجوه البيان اي اظهار المعنى او ظهوره للسامع بذلك النظم مركبا وهي اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولهذه الاربعة اضداد اربعة تقابلها لابد من ذكرها فمعرفة الشيء تاكد بذكر ما يقابله وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه لان الكلام اما ان يكون ظاهر المراد وح ان لم يقترن بقصد المتكلم فظاهر وان قرن به فان احتمل التخصيص او التأويل

فنص

فنص
فمفسر
والا فان قبل النسخ فمفسر والا فمحكم او لا يكون وح اما ان يكون خفاؤه بغير الصيغة فخفي او بها وح اما ادرك المراد منه بالتامل فمشكل او لا وح ان كان مرجو البيان فمجمل والا فمتشابه ولم ننظم هذه في سلك الواحد لان المقصود هو البيان والاربعة الاول اتم فيه والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية فاللفظ ان استعمل في موضعه فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان ظهر مراده باستعمال فصريح والا فكناية والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد بذلك النظم وهي اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه فالنظم المتمسك به في اثبات المدعى اما ان يكون التمسك بنفسه او بمعناه والا لم يصح التمسك فان كان الاول فان سيق للمدعى فعبارة والا فاشارة وان كان الثاني فان فهم المدعى لغة فدلالة والا فاقتضاء وقد علم بهذا ان ثمن اقسام النظم حقيقة ثم جميع الاقسام مع المقابلة عشرون وبعد وجود هذه التقاسيم ولكن لابد من القبول وقوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات لا حاصر فيه يدل على انتفاء غيرها وبعد معرفة هذه الاقسام قسم يتوقف عليه معرفة تلك فكانه تقسيم خامس يشمل الكل وهو تقسيم معرفة كل قسم من العشرين ووجه التقسيم ان معرفة الخاص مثلا اما معرفة معناه اللغوي او معرفة معناه الاصطلاحي او معرفة حكمه او معرفة مقدار قوته عند التعارض وعلى ذا الباقية وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي المعاني اللغوية وسميت مواضع لانها ماخذ الاصطلاحية وترتيبها اي عند التعارض ايها اولى ومعانيها اي الاصطلاحية واحكامها اي الآثار الثابتة بها نحو ثبوت الحكم بها قطعا او ظنا او وجوبا

التوقف ولو ذكر ترتيبها آخر لكان احسن واذا كان مورد هذه التقسيم
هو معرفة كل قسم من العشرين لا نفس كل قسم منها لا يلزم من هذه
التقسيم ان يكون الاقسام ثمانين وتاويل ذلك ان معرفة الاحكام توقفت
على معرفة عشرين قسما ومعرفة كل قسم منها على اربعة اقسام فكان ما يتوقف
عليه معرفة الاحكام ثمانين قسما اما الخاص وهو من اختص فلان بكذا اى
انفرد به فكل لفظ كالجنس وضع لمعنى اى المفهوم واحد فقط عينا
كان او معنى فصل عن المهمل والمشترك ايضا معلوم عن المجمل ظاهر لا انه لمعنى غير
معلوم للسامع وقلنا ظاهر لخروجه باصل التقسيم على الانفراد عن العام
واريد بالانفراد تناول اللفظ معنى واحدا مع قطع النظر عن الا
فراد لا الانفراد فيه لان افراده منظورة ولا يرد الثلثة لان معنا
ذو اجزاء لا ذو افراد والمثنى للتعيين كالعدد لا كالجمع ولفظ كل
بمعنى المجموع وهذا المعنى يصدق المعرف على المعرف وعلى كل فرد وهو
اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين
كانسان ورجل وزيد وحكمه انه يتناول المخصوص اى مدلوله قطعا
بحيث ينقطع ارادة الغير واحتمال ارادة الغير لا يقدح فى القطع لان
الاحتمال صفة اللفظ وهو صلاحيته لارادة غير الموضوع وارادته هو
المحتمل والقطع يرجع الى المحتمل لا الى الاحتمال اذ لو انقطع بالكلية يسمى
محكما ولم يقل يقينا لان اليقين هو الثبوت ولا نزاع فى ثبوت مدلوله
وانما هو فى القطعية ولا يحتمل البيان لكونه بينا فلو بين لزم اثبات
الثابت فلا يجوز الحاق التعديل اي الطمانينة فى الركوع والسجود و
القيام بينهما والقعدة بين السجدتين بامر الركوع والسجود بيانا على
سبيل الفرض لقوله عليه الصلوة والسلام لمن اخف الصلوة ثم فصل فانك

لم تصل

لم تتصل لان البيان بعد الاجمال والا يلزم النسخ ولا اجمال لانه بين
فالركوع الميلان عن الاستواء والسجود وضع الجبهة على الارض
فلم يصلح بيانا فيلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ويبطل
شرط الولاء اى التتابع كما هو عند مالك ره لمواظبته عليه الصلوة و
السلام بلا ترك وشرط الترتيب كما هو عند الشافعى ره لقوله عليه
الصلوة والسلام ابدؤا بما بدا الله تعالى والتسمية كما هو عند مالك ره
لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء لمن لم يسم والنية فى اية الوضوء
كما هو عند الشافعى ره لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات
وانما يبطل لان الوضوء غسل ومسح وهما بينان فلا بيان بخبر الواحد
فالعمل به نسخ ولم يجب النية واخواتها بما هو ظنى الثبوت والدلالة
بخلاف التعديل وبطل شرط الطهارة فى اية الطواف بقوله عليه الصلوة
والسلام الطواف صلوة لان الطواف الشرعي بين لا اجمال فى حق
الطهارة وانما هو فى حق المقدار والابتداء كمسح الراس مجمل فى حق
المقدار دون التثليث لان لفظ لا يحتمل الزيادة على فعل المسح وبطل
التاويل بالاطهار فى اية التربص كما ذهب اليه الشافعى ره بناء على
ان التاء تدخل فى عدد المذكر والحيض مونث لادائه الى ابطال لفظ
الثلثة فالاطهار لو اريدت والطلاق شرعا فى الطهر فهو ان لم يعتد
من العدة يجب ثلثة اطهار وبعض طهر وان اعتد كما هو عند
الخصم فطهران وبعض طهر والازدياد فى الحيض العدم اعتداد
حيض فيها طلاق لا يعبا به لندرته ولان الطلاق فى الحيض مهجور
شرعا والتاء للحمل على لفظ القرء ويرد عليه نقضا ما قيل فى مسئلة الهدم

بعد قوله تعالى ثلثة قروء

وبيانه ان وطي الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقتين عند ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا واصل المسئلة ان وطي الزوج
الثاني في الثلث مثبت حلا جديدا عندهما غاية للحرمة الغليظة فقط
عندهم قالوا ان الله تعالى جعل غاية لها لقوله حتى تنكح زوجا غيره
ولا تاثير لها في اثبات ما يضاد المغيا اي وطي هي منتهية فبعد انتهاء المغيا
يثبت الحكم بالسبب السابق الذي ظهر اثره وهو كونها من بنات
ادم كما في الايمان الموقتة فجعله مثبتا حلا جديدا لا يكون عملا بالكتاب
بل ابطالا لان كونه غاية يقتضي ان يكون وجوده وعدمه قبل الثلث
بمنزلة كما في والله لا اكلم فلانا في رجب حتى استشير اباه فاستشار
قبل رجب لا يعتبر حتى لو كلمه فيه قبل الاستشارة حنث لان غاية
الشيء كالبعض له فلا ينفصل عنه فتلغو قبل المغيا وقالا محللية الزوج
الثاني بحديث العسيلة لقوله حتى تنكح فلا يتجه ما قلتم بيانه انه عليه
الصلوة والسلام غيا عدم العود الى ذوق العسيلة فاذا وجد الذوق
يثبت العود لان حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وذا حادث فلا بد
من سبب جديد فيضاف الى الدخول بخلاف اصل الحل فانه كان ثابتا
قبل الحرمة الغليظة لكن تخلف باعتراض الحرمة فاذا انتهت اضيف
الحل الى السبب السابق واما العود فما كان ثابتا قبلها وانما وجد بعد النكاح
فكان حادثا به واورد عليه ان المغيا عدم ولاية العود لا عدم العود
لان بالذوق ينتهي عدمها لا عدمه لعدم تحقق العود بمجرد الذوق واذا
كان المغيا ذلك لا يمكن ان يقال ولاية العود لم تكن ثابتة قبل الغليظة
وانما يثبت بعد الذوق فتضاف اليه لا الى سابق لجواز ثبوتها قبل

ای من قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

علة لقوله لا يمكن

فان

روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نكحت لعبد الرحمن
ابن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة قالت ما وجدته الا كهدبة الثوب اتريدين ان تعودي
الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك

فان رفاعة ان طلقها ثلثا متفرقا كان له ولاية العود قبل الغليظ فلم
قلتم انه طلقها دفعة واجيب عنه بان الشك وقع في ثبوت الولاية
قبلها وهي لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشك فكانت حادثة فتضاف الى
الذوق ثم لما كان مثبتا للحل في الثلث كان متمما له فيما دونها لانه وان
لكنه قاصر فكان متمما له واجزاء الحكم وان لم تتوزع على اجزاء الشرط فلا
من شبهة التوزيع كيف والباب باب الحرمة وقيل لو سلم كمال الحل فيما دون
الثلث لانه زواله متعلق بالثلث فلا يثبت قبله شيء من الحكم لامتناع
التوزيع لكن نقول السبب وهو الذوق قد وجد ممكنا اعتباره
فيعتبر كيف وفيه فائدة انها لا تحرم الا بثلث مستقبلات كاليمين
بعد اليمين ثم اذا وجب اثبات الحل لهذه الفائدة ينتفي الحل الاول
به اقتضاء كالبيع اذا عقد بالف ثم جدداه باكثر يصح الثاني وينفسخ
الاول فلا يقال ينبغي ان يملك اربعا وخمسا من التطليقات ثلثا في
هذا الحادث وواحدة او اثنتين بالاول ويلزم عليه ان ثبوت الثاني
موقوف على انتفاء الاول على ثبوت الثاني كان دورا ويرد عليه ايضا
ما قال الشافعي رحمه الله في اية السرقة ان القطع لفظ وضع لمعنى معلوم
وهو الابانة ولا دلالة له على انتفاء الضمان ولا على بطلان عصمة المال
وانتقالها الى الله تعالى فالقول بان القطع يوجب هذه ليس بعمل
بالخاص بل هو زيادة عليه بالراي او بخبر الواحد لا غرم على سارق
بعد ما قطعت يمينه فنقول في جوابه بطلان العصمة عن المسروق
انما كان لقوله جزاء اي بنص مقرون به لا بالقول فاقطعوا بيانه ان
الجزاء اذا اطلق في معرض العقوبة يراد به ما يجب حقا لله تعالى مقابلة بفعل

شيخ الاسلام

جواب سوال هو ان الحل ان يقصر ان لو ثبت بعض الحرمة الغليظة بالطلقة او طلقتين فكيف يثبت واجزاء الحكم لا يتوزع على اجزاء لان ذوات الشرط كما في العلة

الاصل ان توزيع اجزاء الحكم على اجزاء الشرط لا يجوز عندنا كما في العلة

اي اليمين الثانية منعقدة ... المنع عن الفعل باليمين الاول لان في الانعقاد فائدة وهي تكرار التكفير ...

ولو توقف انتفاء الاول

العبد فكان القطع حقا خالصا لله تعالى واذا كان خالصا حقه تعالى وجب
ان يكون الجناية على حقه تعالى بان يكون محلها حراما لعينه كالخمر لا
حراما لغيره وهو حق العبد والا كان مباحا في ذاته بالاباحة الاصلية
ومثل هذا لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرب عصير الغير ولان الجزاء
اما من جزى بمعنى قضى او من جزاء بمعنى اكتفى فدل على الكمال ودل على
كمال الجناية بان يكون الفعل حراما لعينه ليكون الجزاء على وفق الجناية
مع بقاء العصمة حقا للعبد لا يكون الفعل حراما لعينه فيكون مباحا
في ذاته الى اخرها مر ثم نقول انه تعالى جعل المال قبل السرقة محترما
لحق العبد بلا استبقاء حق لذاته تعالى بدليل صحة تصرف العبد
فيه عاما ووجوب الضمان له بالاتلاف لا لله تعالى ثم اوجب الجزاء
لسرقة حقا لنفسه تعالى خالصا فعلم انه استخلص الحرمة لنفسه
وهي واحدة فلم يبق للعبد ضرورة كالعصير اذا تخمر وعلى الاستخلاص
في قتل الصيد المملوك وجزاؤه بالجناية على الاحرام او الحرم بدليل
وجوبه في الغير المملوك وبه لم يهدر حق العبد مقضيا به فوجب الضمان
قيل على الاول لا نسلم انه يلزم من كون الجزاء خالص حقه تعالى
كون محل الجناية حراما لعينه سنده ان الجزاء في مقابلة الجناية
لا المحل فاذا خلص الجزاء حقا لله تعالى لزم وقوع الجناية على حقه تعالى
خالصا لا في حق غيره اما كون المحل حراما لعينه فلا نسلم انه يلزم من سلمنا
حرمة الجناية حرمة المحل لكن حقا لله تعالى لا لعينه اذ يجوز ان يكون
حرمته لنهيه لا لمعنى فيه كيف ولو حرم لعينه لم يحل للمسروق منه
حال بقائه بعد القطع ولو صح هذا لزم ان لا تحل المزكاة لو رجها

بعد

بعد رجم الزاني بقوله نكالا اي جزاء بعيث ما ذكرتم سلمنا انه
يقتضي الحرمة لعينه لكن عندنا ما ينفيه لانه لو حرم لعينه كالخمر
والميتة لزم ان لا يجب القطع ولو فرق بعصمة المسروق قبل السرقة
بخلاف الخمر نقول سقوط العصمة ان لم يمنع القطع فلا اقل من
ايراث الشبهة سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه اذا حرم لعينه لم يحرم
لغيره لم لا يجوز ان يحرم بحرمتين كشرب الخمر المملوكة للذمي بل
كمال الجزاء يستدعي كمال الجناية بان يحرم لعينه ولغيره معا لان
هذا اكمل حرمة مما حرم لعينه فقط ويرد على الثاني سلمنا ان كمال
الجزاء يستدعي كمال الجناية لكن لم قلتم ان الجناية اذا كملت كان الفعل
وهو السرقة حراما لعينه لم لا يجوز ان يحرم لنهيه تعالى سلمنا لكن لم
قلتم اذا حرم الفعل لعينه حرم المحل لعينه وهو المسروق متى لا يبقى
العصمة حقا للعبد لم لا يجوز ان يحرم الفعل لعينه والمحل لغيره لان
الجزاء انما يقابل الجناية لا المحل بل يجب ان لا يحرم المحل لعينه ولا
يلزم حرمته في حق المسروق منه وعدم وجوب القطع للشبهة
سلمناه لكن لم لا يجوز ان يحرم لعينه ولغيره المحل معا كما مر والجواب
ان حرمة الفعل لعينه تستدعي حرمة المحل كذلك والا قصرت
حرمة الفعل لعينه بالنظر الى المحل فقصرت الجناية والجزاء
كمالها وحله للمسروق منه حال البقاء بعد القطع بالاجماع فلذا
قوله نكالا متروك بالاجماع وسقوط العصمة وان اورث شبهة
لكنها لم تعتبر بالاجماع ولا يجتمع الحرمتان لعينه ولغيره للتضاد لان
احدها يقتضي الاباحة لذاته والاخرى تنفيها وخمر الذمي

ما ينفيه

اي حراما لعينه

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن الا ان يخافا
ان لا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

حرمت لعينها ووجوب القيمة لتعلق حق الذمي لانها حرام لغيرها
ولذلك اي ولتناول الخاص المخصوص قطعا صح ايقاع الطلاق
بعد الخلع ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة
بالكسر والفتح والتفويض التزويج بلا مهر وصورته ان تامر العاقلة
وليها بتزويجها بلا مهر فهي من حيث انها فوضت امرها
اليه مفوِّضة ومن حيث ان وليها زوجها بدونه مفوَّضة
وكان المهر مقدرا شرعا اي غير مضاف الى العبد خلافا للشافعي
في الكل عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فقد وصل الطلاق
بالافتداء بالمال وهو الخلع فصار كانه قال فان طلقها بعد الخلع
فمن لم يجوز ايقاعه بعد الخلع لم يكن عاملا بالفاء ولا نقول فعلى
تقدير الوصل بالافتداء لو كان فان طلقها بيان شرعية يلزم
ان لا يكون الطلقة الثالثة قبل الخلع مشروعة عملا بالفاء ولو كان
بيان مباشرة يلزم ان يكون عدد الطلاق اربعا لانا نقول نعم
ان يكون اربعا لو اريد بقوله مرتان التثنية ولو اريد التكرير لا
فالمعنى فان طلقها ثالثة بعد الطلاق حقيقة وبعد الخلع لانه
هو الطلاق حكما او لان الافتداء يصرف الى الطلقتين المذكورتين
لا لاجل بيان طلقة اخرى اي لا جناح عليهما في الافتداء في الطلاقين
ثم رتب على الافتداء الثالثة ثم اذا ثبت لحوق الصريح بالبائن في
المطلقة على مال ثبت في المختلعة ايضا على ان بيان الطلاق
بنوعيه بمال وبغيره لا ينافي ثبوت الخلع بالاية كيف والافتداء يدل
عليه لان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم

اي ان الفاء في فان طلقها خاص بمعنى التعقيب فاذا جوز ايقاع الطلاق بعد كما هو مذهبنا يتناول الخاص المخصوص قطعا والا لا ١٢

كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين فهو دليل لنا في ان الجمع بين الطلقتين يصح ... بالتفريق لانه ... فظاهره الخبر فمعناه الامر ... الحلف ... لان الطلاق على وجه الجمع ... ١٢

افتدائها

افتدا شهادة

وفي تخصيص فعلها تقرير الزوج على ما سبق وسموا الطلاق ولا
يصير العدد اربعا لان ذكر الخلع ليس لبيان الايقاع بل لبيان نوعي
الطلاق فقوله تعالى فان طلقها يترتب على المجموع ففي حق الاول
نوعا وفي حق الخلع من حيث صلاح الترتيب فافهم والشافعي
يقول المختلعة لا يلحقها الصريح لاتصال فان طلقها بالاول لا
بالافتداء لما ذكر وعملا بقوله تعالى ان تبتغوا اي النساء باموالكم
فالله تعالى احل الابتغاء ملصقا بالمال فالقول بتراخيه الى وجود
الوطي كما قال الشافعي في المفوضة ترك العمل بالخاص بالرأي
وعملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم اي ما قدرنا على المؤمنين
من المهور في ازواجهم فالفرض هو التقدير على ما فسر فكان
المهر مقدرا شرعا فمن لم يجعله مقدرا كان مبطلا للكتاب
او الفرض على ما في الكشاف اصل في القطع مجاز في التقدير
وكونه مجازا في التقدير لا ينافي الخصوص اذ ضمير المتكلم دل على
ان الموجب والمقدر هو الشارع فالمفوض الى العبد تقديره
كالشافعي في هذه المسألة واختيار ايجابه وتركه كما في المفوضة
مبطل لموجب ضمير المتكلم ومنه اي ومن الخاص الامر لوجود
حده فيه وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل
ونحوه كنزال فالقول يخرج الفعل والاشارة وعلى سبيل الا
ستعلاء الالتماس والدعاء وهو اعم من ان يصدر من الاعلى
او الادنى وافعل اوجبت عليك ولا خلاف في ان الامر
حقيقة في القول انما هو في الفعل فلذا تعرض في الخصوص المعنى

دون اللفظ قايلا ويختص مراده اى الوجوب بصيغة اذ البعض
وافقنا ان افعل خاص فى الوجوب الا انه يقول الوجوب يثبت
بالفعل ايض فتعرض لما هو المقصود ولذا قال لا انه لان لصيغة
لما لزمت الوجوب لا يوجب هو به ونها حتى لا يكون الفعل اي
فعل النبي عليه السلام موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعي رح
للمنع عن الوصال لما واصل النبي عليه السلام فواصل اصحابه ونهاهم
عنه والمنع عن خلع النعال مالكم خلعتم نعالكم بعد ما خلع نعليه
فى الصلوة فلو كان الفعل موجبا لصار امرا بهما ثم منكرا وانما
سمي الفعل به اي بالامر وما امر فرعون اى فعله مجازا لانه سببه
اي لان الامر سبب الفعل فاطلق اسم السبب على المسبب والوجوب
انما استفيد بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي لا بالفعل ولو كان
ولو كان الفعل موجبا لما احتيج الى قوله صلوا وموجبه اي
حكمه الوجوب عندنا لا الندب والاباحة والتوقف سواء
كان الامر بعد الحظر او قبله فيه نفي قول من يقول بالاباحة
او الندب بعده واعلم ان افعل استعمل لمعان كالايجاب
والاباحة والندب والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيجب
التوقف قلنا الوجب هنا الوجب فى النهي ايض لاستعماله
فى معان واذا انتفى الاشتراك كان موجبه واحدا وهو
الاباحة عند بعضهم لانه ادنى ما يصح به الامر والندب
عند آخرين لانه لطلب المامور به فلا بد من ترجيح جانب
الوجود قلنا الامر طلب فمطلقه ينصرف الى الكامل وذا بالوجوب

اذا

اذ لا قصور فى الصيغة ولا فى ولاية المتكلم وانما قلنا
بالوجوب لانتفاء الخيرة التي من لوازم الاباحة والندب
عن المامور بالامر بالنص وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا
قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة فينتفي
الملزوم او يثبت الوجوب لثبوت ملزومه وهو الخيرة
واستحقاق الوعيد الذي يستلزم الوجوب لتاركه فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم وكذلك لاجماع
جاع فانهم اجمعوا ان من يريد طلب فعل لا يجد لفظا
مقصوده سوى الامر فهذا يدل على ان المطلوب منه الوجود
ولا وجود الا بالوجوب والمعقول وهو ان الايجاب معنى مقصود
فلا بد له من لفظ ما يخصه وهذه لم تفصل بين امر قبل الحظر
وبعده ومن قال بالاباحة بعده يستدل بنحو فاصطادوا
ومن قال بالندب بعده بنحو وابتغوا من فضل الله و
يبطله الامر بعد الحظر للوجوب لقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وانما ثبت ذلك فى
الآيتين بدليل واذا اريد به اي بالامر الاباحة او الندب
اختلف فيه فقيل انه حقيقة قاصرة لانه اي لان كلا منهما
بعضه اي بعض وجوب فكل واجب مندوب ومباح والمجاز
اسم لغير الموضوع والغير لا يطلق على الجزء فانه ليس عينا ولا
غيرا وقيل لا لانه جاز اصلا اي تعداه واختلف من قال بالوجوب
فى افادته التكرار ومعناه ان يفعل فعلا ثم يعود اليه فعند

مذهب بعض العلماء انه لا يحتمل التكرار الا اذا كان معلقا بالشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
او مقيدا بوصف كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس قيد الامر بالصلوة بتحقق وصف
دلوك الشمس وجوابه ان التكرار فى امثال هذه الاوامر لزم من تجدد السبب المقتضي
الامر المطلق او المعلق بشرط او المقيد بوصف ولا يلزم من تكرار المشروط تكرار الشرط لان وجود الشرط لا يقتضي
وجود المشروط بخلاف السبب فانه يقتضي وجود المسبب

بي اسحاق يوجبه ان اضرب مختصر من الطلب منك
الضرب وهو عام باللام الاستغراقي وعند الشافعي رحمه الله
لا يوجبه ولكنه يحتمله لما مر من الاختصار غير ان المصدر
نكرة في موضع الاثبات فيخص على احتمال العموم بخلاف
المصدر في النهي لانه نكرة موضع النفي والفرق بين الموجب
والمحتمل ان الاول يثبت بلا قرينة والثاني بها وعندنا
لا يقتضي التكرار ولا يحتمله اصلا سواء كان معلقا بالشرط
نحو وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بالوصف نحو السارق
والسارقة فاقطعوا او لم يكن لكنه اي الامر بالفعل يقع على
اقل جنسه ويحتمل كله بدليله وهو النية حتى اذا قال لها طلقي
نفسك يوجب الثلث على الاول ويحتمل اثنين والثلث
عند الشافعي رحمه الله وعندنا يقع واحدة الا ان ينوي الثلث لان
الثلث واحد جنسا ولا تعمل نية الثنتين لانه عدد محض الا ان تكون
المراة امة لان ذلك جنس طلاقها لان صيغة الامر مختصر
لمعناها من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد سواء كان
معرفا او منكرا ومعنى التوحيد مراعى في جميع الفاظ الواحدان
وذلك التوحيد بالفردية حقيقة والجنسية حكما لكونه واحدا
من حيث المجموع والمثنى بمعزل منهما لكونه عددا الا انه غلبه
ولا يدل انتهاء المخصوص فيما هو فرد حكما الى الواحد على وقوعه
على المتخلل لان ذا بالدليل كوقوع الاثنين في انت طالق ثنتين و
ما تكرر من العبادات كالصوم والصلوة فباسبابها لا بالاوامر

لان التكرار

لان التكرار لو كان بها لاستغرق بها الاوقات له وام الامر وكنا
اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد لانه كالامر
حتى لا يراد باية السرقة الا سرقة واحدة لان كل الكرات لم يرد اجماعا
فيراد الواحدة وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد واحدة واليمنى
تعينت اجماعا بالقول بقطع اليسرى بها كاليمنى وانما تكرار الجلد
بتكرار الزنا دون القطع لبقاء محل الحكم وهو البدن في الاول
وعدم محله وهو يمنى في الثاني اذ حكم السرقة قطعها وبقطعها
لم يبق المحل وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب اي عينه
موقتا او غير موقتة بالامر حقيقة او حكما قيد بالواجب فيخرج اداء
النفل اذ ... النفل اذ الكلام في اداء ما هو موجب الامر وبعينه
يخرج القضاء وبالامر يخرج الواجب بالسبب كاداء الصوم في
السفر والدين المؤجل قبل الاجل والوجوب بالسبب لغاية الركوع
بالامر فالواجب بالسبب وصف في الذمة وبالامر اتيان فعل به
يحصل فراغ الذمة فاضافة الوجوب الى الامر حقيقة لا توسع
وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به ولا يرد صرف العصر الى الظهر
بنية القضاء لان المراد بالمثل ما ثبت به عوضا عن الفائتة كما قيل
بعينه ما ثبت بالامر ابتداء والعصر ثبت به ابتداء فلذا لم يقل
من عنده وقضى المغمى عليه والمجنون تسليم مثل الواجب بالامر
تقديرا او لمناسبة بينهما يستعمل احدهما مكان الاخر نحو فاذا قضيت
الصلوة اي اديت وتقال ادى ما عليه من الدين حتى يجوز الاداء
بنية القضاء وبالعكس والقضاء اي عند معقول انما يجب بما يجب به
الاداء وهو الامر عند المحققين لا بنص مقصود مبتدأ خلافا



مثبت ار خلاف البعض يقول الامر بالفعل اذا قيد بوقت لا يكون
الفعل في غيره عبادة لهذا الامر فيحتاج الى امر آخر وجاز ان يكون
الفعل مصلحة في وقت دون غيره حتى خصت الصلوة و
الصوم باوقات ولان القربة عرفت في وقتها فاذا فات شرف
الوقت لا يعرف لها مثل الا بالنص ولنا ان الشرع اوجب القضاء
في الصوم والصلوة بقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله عليه
السلام من نام عن صلوة الحديث وهو معقول لان الواجب
لا يسقط الا بالاتيان او بالاسقاط او بالعجز ولم يوجد فيثبت
القضاء في غيرهما كالمنذورات قياسا لا يقال اعتراف بوجوب
فيهما بنص لانا عرفنا بدايران الواجب ما سقط بخروج الوقت
وان هذا النص طلب لتفريغ الذمة عنه بالمثل لا للايجاب مبتدأ
كيف والضمير فليصلها للصلوة التي وجبت بالامر الاول والوقت
لم يقصد لان معنى العبادة في كونه عملا بخلاف هوى النفس
وهو تعظيم الله تعالى لا يختلف باختلاف الوقت لسقوطه
ما هو المقصود وهو اصل العبادة ولا يرد عدم صحة الاداء قبل
الوقت لان ذا ليس لكون الوقت مقصودا بل لانه لاداء قبل السبب
ووجوب القضاء على النائم لا يخرق القاعدة بناء على ان الامر
يتحقق والقضاء وجب لانه مخاطب تقديرا ولا يرد لو وجب
القضاء بالاول ينبغي ان لا يجب القضاء لصوم مقصود فيما
اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام شهرا ولم يعتكف
اذ لا اثر للسبب في ايجاب الصوم لاضافته الى وقت لا اثر للنذر
في ايجاب صومه اصلا فقال انما وجب القضاء بصوم مقصود

لعود

لعود شرطه اي شرط الاعتكاف وهو الصوم الى الكمال الاصلي
وهو ان يجب مقصودا بالنذر لزوال العارض لا لان
القضاء وجب بسبب آخر وصار كمن نذر ركعتين بطهر
الوضوء عليه لاداء المنذور واذا انتقض لزمه بالسبب
الاول لزوال العارض والاداء انواع ثلثة كامل ما يؤدي نوعه
الذي شرع وقاصر ما لم يؤد به وما هو شبيه بالقضاء كالصلوة
بجماعة كامل لتوفي حقها عليها من الواجبات والسنن
والآداب واداء الصلوة منفردا قاصر لسقوط الجهر بصفة
كمال بدليل وجوب السجود بتركه وفعل اللاحق كالمؤتم المحدث
يتوضأ ويعود بعد فراغ الامام اداء باعتبار الوقت قضاء لانه
يقضي ما انعقد له تحريمة الامام بمثله وهذا الشبه باعتبار
الوصف وكان اداء يشبه القضاء حتى اي لانه لا يتغير فرضه
بنية الاقامة باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ يتم اربعا لانه اداء
فيتغير بالاقامة بخلاف المسبوق فانه مؤد ومنها لبيان انواعه
في حقوق العباد فالكامل رد عين المغصوب بوصف ورد عليه
الغصب والقاصر رده مشغولا بالجناية لانه اداء لا على صفته
والمشبه بالقضاء فيما اذا وقع الجهاد عبد غيره عينا وتسليمه
لها بعد الشراء وهذا اداء لانه تسليم عين الواجب ليشبه
القضاء لان تبدل الملك كتبدل العين حتى تجبر هي باعتبار
معنى القبول كالكالة في ملكه ولا تملك قبل التسليم باعتبار جهة
القضاء ولذا ينفذ اعتاقه فيه لانه مملوكه قبل التسليم دون اعتاقها

والقضاء انواع ثلثة ايضا بمثل معقول مدرك بالعقل مماثلة للفائتة وذا اما كامل كقضاء الفائتة بجماعة او ناقص كاداءها منفردا او بمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء كالصوم للصوم والفدية له لقوله تعالى فدية طعام مسكين وهي نصف صاع من بر او صاع من غيره ولا مماثلة لا صورة ولا معنى فمعنى الصوم اتعاب النفس بالكف عن قضاء الشهوتين ومعنى الفدية تنقيص مال ودفع حاجة ولان الصوم وصف وسيلة الى الجوع والفدية عين وسيلة الى الجوع و والفدية عين وسيلة الى الشبع وقضاء تكبيرات العيد في الركوع لفواتها من محلها لكن الركوع شبه بالقيام والقياس ان تسقط لفواتها بلا مثل وكل ما لا يعقل مثله قربة لا تقضى الا بنص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والاضحية فكونها قربة مخصوص بزمان وكذا تعديل الاركان ويرد ثم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسا على الصوم قلنا وجوب الفدية في الصلوة للاحتياط لان ايجابها يحتمل ان يكون معلولا اي معقولا في نفس الامر وان كنا لا نتفق عليه والصلوة نظير الصوم لانها عبادة بدنية بل اهم لانها حسنة بلا واسطة فامرنا بالفدية احتياطا كالتصدق بعين الشاة ان قامت او بالقيمة ان لم تقم عند فوات ايام التضحية لان التضحية عرفت قربة بالنص على احتمال ان يكون التصدق باحدهما اصلا لانه المشروع في الاموال ثم نقل الى التضحية تطييبا للطعام وتحقيقا للضيافة [illegible] واحتمل العكس وهو الظ فيصار اليه عند القدرة والا تعين التصدق لا لانها مثل بل اصل من وجه ولذا لم ينتقل الحكم الى التضحية في القابل ولما كان الموثر في ايجاب الفدية

غير

غير معلوم لا يمكن اثباتها في الصلوة دلالة ومنها اي من انواعه في حقوق العباد القضاء بمثل معقول وهو اذا اما كامل وهو المثل صورة ومعنى بنظير ضمان المغصوب المثلي كالشعير اذا اهلكه بالمثل وهو اي الكامل السابق في الاعتبار او قاصر كضمانه بالقيمة فيما له مثل منقطع او لا مثل له عدل الفوات اليها المثل الصوري والقضاء بمثل غير معقول ضمان النفس والاطراف بالمال لا مماثلة بين المالك المبتذل او المملوك المبتذل والمشبه بالاداء اداء القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فالقيمة قضاء حقيقة لكن الاصل لما جهل وصفا ثبت العجز عن التسليم ووجبت القيمة فكانها اصل ولما علم الاصل جنسا يجب هو فيخير حتى تجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى ولان الواجب من الاصل الوسط وهو يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها يشبه الاداء بخلاف ما اذا تعين وعلى هذا اي على ان الكامل سابق قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا القطع ثم القتل عمدا اي قبل البرء للولي فعلهما اعتبارا للمثل الكامل وقالا يقتله لان القتل تحقق جهة القطع فاتحدت الجناية قلنا هذا من حيث المعنى فكيف يحقق وانه قد يكون ماحيا اثر القطع فيتخير وقال لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة اذ القاصر لم يشرع مع احتمال الكامل وانما ينقطع الاحتمال وقت القضاء ولاعتبار المماثلة قلنا جميعا المنافع لا تضمن بالمال بالاتلاف لان العين لا يماثلها صورة وهو ظاهر ولا معنى لانه يتقوم وهي لا لان التقوم بالاحراز وهو بالبقاء ولا بقاء للاعراض وورد العقد عليها باقامة العين مقامها مستقيم واذا لم

تضمن بالمال لا تضمن بالمنافع ايضا للجهالة وعدم الضبط ولهذا

قلنا القصاص لا يضمن بقتل القاتل لان القصاص غير متقوم فلا يماثل

المال ولهذا قلنا ملك النكاح لانه ليس بمال متقوم لا يضمن بالشهادة

بالطلاق بالمال اي اذا شهدا بالتلث بعد الدخول ثم رجعا

بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيا وانما يقوم البضع لخطره وهو

لا للملك الوارد عليه حتى صح ابطاله بلا شهود ولا ولي ولا بدل المأمور لا بد

به من صفة الحسن ضرورة ان الآمر حكيم لا يامر بالقبيح وهو اي المامور

به في صفة الحسن نوعان اما ان يكون حسنا لعينه اي لمعنى في نفسه

وهو ثلثة انواع اما ان لا يقبل السقوط او يقبله او يكون ملحقا

بهذا القسم اي بما حسن لعينه لكنه شابه لما حسن بمعنى في غيره كالتصديق

لا يحتمل السقوط اصلا والصلوة حسنة لعينها لانها افعال واقوال

وضعت للتعظيم لكنها كالاقرار في احتمال السقوط والثالث

نحو الزكوة والصوم والحج فحسنها لدفع حاجة الفقير وقهر النفس

وشرف المكان لكن هذه الوسايط بخلق الله تعالى لا بصنع العبد

فلم يعتد بها بخلاف الجهاد فان حسنه بواسطة كفر الكافر الصادر في

اليد او حسنا لغيره وهو انواع اما ان لا يتادى ذلك الغير بنفس

المامور به بل بفعل مقصود او يتادى به لا يحتاج الى فعل اخر او

يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه

او كان ملحقا به اي بما حسن لعينه او بعد ما كان حسنا لغيره كالوضوء

حسن الصلوة والا فهو تبرد وتطهر ولا يتادي به الصلوة والجهاد

حسن لاعلاء الدين لا لذاته لانه تعذيب وتخريب ويتادي

به

به المقصود والايمان حسن لعينه والحسن في شرطه اي القدرة

وكذا الصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسنة ايضا لحسن

في الشرط وهو القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه

اي تقيد عليه وانما مثل بالقدرة ولم يمثل بالنظاير لمساس الحاجة

الى بيان الشرط والنظاير قد ذكرت قبل وهذا سمي جامعا لانه يشمل

القسمين ما حسن لعينه مع انواعه وما حسن لغيره بنوعيه

وجعل ثالثا بالنسبة الى اصل التقسيم لا ثالث اقسامه اولى فافهم

وهو اي القدرة بتاويل الشرط نوعان مطلق وهو القدرة الممكنة

ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بلا حرج فالزاد والراحلة

في الحج من الممكنة وهو شرط في وجوب اداء حكم كل امر بدنيا كان

او ماليا وحق التكليف في يبتني على القدرة الحقيقية التي بها

يوجد الفعل لكنها لما لم تسبقه ولا بد للتكليف من كونه سابقا

عليه نقل الحكم عنها الى سلامة الآلات وصحة الاسباب التي يحدث

بها هذه القدرة عند ارادة الفعل عادة ولما لم يشترط حقيقتها واكتفى

بتوهمها بناء على سلامة الآلات كانت هي المعتبرة في الباب فلذا

قال والشرط توهمه لا حقيقته لانها لا تسبق الفعل ثم نقول حقيقة

هذه وهي سلامة الآلات اعتبرت في حق الاداء وتوهمها وهو

توهم حدوث الآلة اعتبر في حق القضاء دون الاداء احتياطا لان

التوهم دون الحقيقة والقضاء دون الاداء فاشترط الاقوى للاقوى

للاضعف حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض

في اخر جزء من الوقت لزم الصلوة لتوهم الامتداد في الوقت

اي الايمان والصلوة والزكوة والوضوء والجهاد

اي مثل بالقدرة التي هي شرط المامور به والكلام في بيان اقسام المامور به ١٢

اي بهذا القسم الذي حسنا لحسن في الشرط

لانه ليس مباينا للاقسام بل هو مجمع ١٢

اي شرط وجوب الاداء كون القدرة على الاداء بتوهم الوجود لا محققة الوجود ١٢

اي القدرة الممكنة

الاقوى للاقوى والاضعف م

بوقف الشمس كما في عهد سليمان واعتبار هذا التوهم انما
يودي الى تكليف العاجز ان لو كان المفرض الاداي فاما
ههنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب وهو جزء
من الوقت فتوهم القدرة بالامتداد يكفي للقضاء كالتوهم
في مسئلة الحلف على مس السماء فيشترط سلامة الالات في
حق الخلف وهو الاصل وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء
وهي زايدة على الاولى بدرجة ودوام هذه القدرة شرط
لدوام الواجب لان الاداء متى وجب بصفة اليسر لا يبقى واجبا
الا بتلك حتى يبطل الزكوة والعشر والخراج بعد التمكن من الاداء
بهلاك المال لان الشرع اوجب الاداي بصفة اليسر اما الزكوة
فلوجوبها بشرط النما الميسر تحقيقا او تقديرا والعشر لا يجب
الا بالخارج تحقيقا مع امكان الايجاب برقبة الارض او
بمال آخر به والخراج لا يجب الا بسلامة الخارج وهذا آية اليسر
والجابر بالتمكن لا ينافي اليسر لان الامتناع من الزراعة مع التمكن
استهلاك والوجوب في الاستهلاك لا ينافي اليسر فلو بقي الواجب
بعد الهلاك انقلب غرما ناقضا لليسر بخلاف الاولى اي الممكنة فانها
لا يشترط البقاء الواجب حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك
المال لانهما وجبا بالممكنة اما الحج فلانه بالزاد والراحلة وهو ادنى
ما يقطع به السفر ولا يسر الا بخدم ومراكب وعدم اعتبار
المتوهمة لا يوذن باليسر لان اعتبارها للخلف والحج لا يقع به
فلا اليسر بخلاف الزكوة واشتراط المغناء للاغناء لا لليسر وهل يثبت
الغنى لا اغناء الفقير

القضاء لا اسلا
ت الالات في م

لا يقع وصدقة الفطر
تجب براس الحر والعبد والغني

صفة

صفة الجواز للمامور به وانما قال اذا اتي به لان الصفة انما
يتحقق على تقدير تحقق الموصوف قال بعض المتكلمين لا لان
ضده النهي لا يدل على الفساد حتى جازت الصلوة في ارض
مغصوبة فكذا الامر على الجواز والصحيح عند الفقهاء انه
يثبت صفة الجواز لدلالته على الحسن وذا على جوازه شرعا والنهي
يدل على الفساد اما في المنهي عنه او مجاوره واذا عدم بدليل ما صفة الوجوب
للمامور به لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي لو لا ان الجواز
جزء الوجوب ولا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الجزء ولذا ان الجواز
ثبت ضمنا وبطلان المتضمن يتضمن بطلان المتضمن والجواز
لمكان التخيير فيه ينافي الوجوب والمنافي للشي لا يكون جزءه وصوم م
عاشورا بدليل منفصل والامر نوعان مطلق عن الوقت
كالزكوة وصدقة الفطر واغنوهم في مثل هذا اليوم متروك
الظاهر حتى لو اديت قبله صح اجماعا وهو اي المطلق على التراخي
خلافا للكرخي فعنده للفور اي يجب تعجيل الفعل في اول اوقات
الامكان لئلا يعود على موضوعه بالنقص فمعنى افعل مطلقا
افعل في اي زمان شئت ولو جعل للفور كان معناه افعل الساعة
فيلزم التقييد والقطع بالفور في اسقني لعبده للعادة فالامر
مقيد لا مطلق ومقيد به اي بالوقت والوقت اما ان يضيق
عن الواجب وهذا لم يعتبر الا لغرض القضاء كآخر الوقت
او يفضل كوقت الصلوة او يساوي اما سببا للوجوب كرمضان
او لا كوقت قضاء رمضان وقسم مشكل في ان يفضل او يساوي

فلذا قال وهو اربعة انواع اما ان يكون الوقت ظرفا للمودى
اي يقع الفعل فيه غير مقدر به وشرطا للاداء ولا يستفاد من
ظرفيته للمودي شرطيته للاداء للتغاير بينهما وسببا للوجوب
كوقت الصلوة فانه يفضل عنها والاداء يفوت بفوته والمودى
يختلف كمالا ونقصانا باختلافه كراهة وعدم كراهية ولا يمكن
جعل كل الوقت سببا لان ذا يوجب تاخير الاداء عن وقته
او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا والاول
لعدم ما ينافيه احد اولى فان اتصل الاداء به تقررت السببية
عليه والا ينتقل الى الثاني وهلم جرا لانه لما لم يضف الى الكل
فالمتصل به الاداء لقربه الى المقصود احق واذا انتهى الى
آخره استقرت السببية ويعتبر حال ذلك ان صح فالوجوب
كامل كما في الفجر فيفسد باعتراض الطلوع وان فسد كالعصر
تتشاء وقت الكراهة كان ناقصا فلم يفسد بالغروب في اذا
خلا الوقت عن الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال
الضرورة وهذا معنى قوله وهو اي الوجوب اما ان يضاف
الى الجزء الاول ان ادي فيه او الى ما يلي ابتداء الشروع ان لم
يود في الاول او الى جزء الناقص عند ضيق الوقت
اي اذا اخر العصر الى وقت الاحمرار او الى جملة الوقت ان فات الاداء
في الوقت وهذا اي للاضافة الى الكل عند فوت الاداء
لا يتادى عصر امسه في الوقت الناقص لان الكل غير ناقص
فلا يتادي بالناقص باليوم الثاني عند الغروب بخلاف

عصر

التغاير بين المودي والاداء فالاول الركعات والثاني اخراجها الى الوجود من العدم ۱۲

عصر يومه فيه لانه وجب ناقصا فيتادي ناقصا هذا والتحقيق ان
السبب ليس كله بل بعضه لما مر والاول لم يتعين لتحقق الوجوب على
من صار اهلا في الآخر وكذا الآخر لجواز التقديم عليه فيتعين الجزء الذي
يتصل به الاداء لقربه الى المقصود فالمقصود من نفس الوجوب
الاداء على ان فيه اتصال المسبب بالسبب ثم هذا الجزء ان كان كاملا
يجب الاداء كاملا وان كان ناقصا فناقص وان لم يود فيه فكله سببه
فيجب القضاء كاملا ثم وجوب الاداء ثبت في آخر الوقت فتوجه
الخطاب ح فلو مات قبل الآخر لا شي عليه ومن حكمه اي حكم هذا القسم
اشتراط نية التعيين اي تعيين فرض الوقت لدفع المزاحم ولا يسقط
التعيين بضيق الوقت بحيث لا يسع الا هذا لانه امر اصلي فلا يسقط
بعارض ولا يتعين وقت الاداء بتعيينه قصدا ونصا الا بالاداء اذ ليس له
وضع الاسباب وتعيين فعلا كالحانث تخير بين الاطعام والكسوة
والتحرير وتعين احدها بالتكفير او يكون الوقت معيارا اي مقدرا له
اي للمودى فيزداد وينقص بطوله وقصره كالكيل في المكيلات وسببا
لوجوبه كشهر رمضان معيار لان الصوم مقدر به وسبب لوجوبه
لاضافته اليه وتكرره به فيصير غيره منفيا بشروع ضرورة كونه معيارا
متعينا له ولا يشترط فيه تعين النية قصد التعيينه فيصاب بمطلق الاسم
بان نوى الصوم مطلقا ويصاب مع الخطاء في الوصف بان نوى القضاء
والنفل لان الوصف لما لم يشرع بطل فبقي الاطلاق وهو تعين الا في المسافر
ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة لو قال هذا الصوم لا يصاب هذه النية
بل يقع عما نوى بخلاف المريض وقالا يقع عن رمضان لانه هو المشروع

هذا جواب سوال وهو ان تعيين انما وجب لان الوقت فان ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعيين ۱۲ التوضيح

حقيقة لانه الآن يأثم بتركه لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شي عليه ۱۲ توضيح

اما اصل النية فشرط ليصير ماله مصروف الى ما عليه واما التعيين فشرط لان المشروع لما تعدد لم تعين فرض الوقت بمطلق الاسم الا بتعيين الوصف كذا في منار

والصوم هو الامساك الممتد وذلك مقدر باليوم شرعا حتى يزيد بزيادته وينقص بنقصانه ولا يفضل عنه فكان معيارا له وهو سبب له لانه اضيف اليه وهي تدل عليه ۱۲ منار

فيه فى حق الجميع حتى صح الاداء منه ورخصة الفطر لا تحتمل غير الفرض
مشروعا فيه قلنا لما رخص المسافر فى المصالح بدنه تخفيفا فمصالح
دينه وهو قضاء دينه اولى ولان وجوب الاداء ساقط عنه فرمضان
فى حقه كشعبان فعلى الاول لا يصح نفله وعلى الثانى يصح فلذا قال
وفى النفل عنه روايتان وانما فارقه المريض لان رخصته متعلقة
بحقيقة العجز وبالصوم ظهر فوات شرطها اما المسافر فرخصته العجز
مقدر بالسفر بسببه فلا يظهر به فوات الشرط او يكون الوقت
معيارا للمؤدى لا سببا كقضاء رمضان وقته معيار لانه مقدر به الا
انه ليس بسبب لان سببه ما هو سبب الاداء ويشترط فيه اى فى
هذا النوع نية التعيين لعدم تعينه له واحتماله النفل وهو صوم
الوقت ولا يحتمل الفوات بالتاخير لعدم تعين الوقت بخلاف
الاولين اى الصلوة والصوم او يكون الوقت مشكلا توسعه و
تضيقه لانه يشبه المعيار والظرف كالحج وقته شابه الظرف لان
افعاله لا يستغرق والمعيار من حيث انه لا يصح فى عام الا حج واحد
ثم اعتبر ابو يوسف جانب التضيق ولذا يتعين اشهر الحج من العام
الاول للاداء عند ابى يوسف لو كآخر وقت الصلوة فلو اخر اثم
فاذا ادرك الثانى كالاول ثم وثم واذا ادى ارتفع الاثم خلافا
لمحمد لا يعتبر جانب التوسع فلا يتعين الاشهر من الاول ويجوز
التاخير بشرط ان لا يفوته ولو مات قبل ادراك العام الثانى يتعين
الاشهر من الاول ويتادى الحج الفرض باطلاق النية لان الحالة
تعين الفرضية اذ الظاهر ان لا يتطوع وعليه فرض لا بنية النفل

يرد على ابى يوسف لح ان نبى صلى الله عليه وسلم حج فى عشر من الهجرة ونزلت فرضيته فى ستة منها فكيف يقول بانه لا يجوز تاخيره من الاول وانه يأثم به ويمكن الايجاب بان تاخيره صلى الله عليه وسلم لاشتغاله بامر رب وتقوية الاسلام

صار الثانى م

لان

لان الدلالة بطلت بالصريح بخلاف رمضان فوقته معيار
وهذا ليس بمعيار بل يشبهه والسير نحو الكفار يخاطبون بالامر بالايمان
فاسئلوا بالله ورسوله وبالمشروع من العقوبات كالحدود لانهم
اليق بها وبالمعاملات كالبيع والرهن لان المقصود بها امر دنيوى
وهم احرى وبالشرائع اى العبادات فى حكم المواخذة فى الاخرة
بلا خلاف زيادة للعقوبة فيهم فاما فى حق وجوب الاداء فى احكام
الدنيا فكذلك عند البعض اذ لا مواخذة الا بعد الوجوب وهو
ثابتة ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين والوجوب
لفيد لانه يثبت بشرط الايمان كالمحدث يجب عليه الصلوة بشرط
الطهارة والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
من العبادة لان الامر بالعبادة لتحصل الثواب والكافر ليس باهل له
وراس الطاعات لا يثبت اقتضاء بخلاف الطهارة والمواخذة
بترك الايمان لا بترك الصلوة وقولهم لم نك من المصلين
لا يثبتها ومنه اى ومن الخاص النهى لكونه خاصا فى التحريم
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وانه يقتضى
صفة القبح للمنهى عنه كالامر يقتضى صفة الحسن للمامور به
ضرورة حكمة الناهى وهو اى المنهى عنه اما ان يكون قبيحا
لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا اى ذاته وعلم قبحه قبل ورود
الشرع وما قبح شرعا او يكون قبيحا لغيره وذلك الغير نوعان
قد يكون وصفا لازما لم يتصور انفكاكه عما قبح لغيره وقد يكون
مجاورا يتصور انفكاكه عنه فالاول كالكفر فان قبح كفران المنعم

كالصوم والصلوة والحج والزكوة وغير ذلك وسمعت من الاستاذ مد ظله علينا ان المراد من كون الكفار مخاطبين بالشرائع فى حكم المواخذة فى الاخرة بلا خلاف انهم مخاطبون بالاعتقادات بالشرائع فيها واما حيث ترك العمل بها ففيه اختلاف فعند البعض يواخذون فى الاخرة على ترك العمل بها ويستدلون بظاهر قوله تعالى لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وعند البعض الاخر لا يواخذون فيها على ترك العمل بها ويقولون قوله تعالى لم نك من المصلين لم نك نعتقد حقية الصلوة
حضرت حافظ محمد على رحمه الله عليه

مركوز فى العقول والثاني مثل بيع الحر لقصر البيع شرعا على
مال المتقوم والحر ليس بمال متقوم فبيعه يكون عبثا لاضافته الى غير
المحل كضرب الميت والثالث نحو صوم يوم النحر فان الصوم
حسن فى نفسه لكنه قبيح لان فيه اعراضا عن الضيافة وذا لا
ينفك عنه وحكم هذا النوع الفساد لان القبح بالوصف اللازم كان
اشد من القبح فى الرابع فيفيد هذا فساد المشروع والرابع كراهيته
ولذا اقدم عليه فلما ذكر فخر الاسلام والرابع نحو البيع وقت
النداء نهي عنه للاخلال عن السعي الواجب وذا مجاور ينفصل
عن البيع كما اذا تبايعا فى الطريق ذاهبين والنهي مطلقا
بلا قرينة القبح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية التي تعرف
حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا والقتل يقع على
القسم الاول وهو ما قبح لعينه بالاتفاق قولا بكمال القبح
الا اذا قام الدليل على خلافه كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن
النهي بمعنى الاذى وعن الامور الشرعية التي توقف حصولها
على الشرع كالصلوة والصوم على القسم الذي اتصل القبح به
اي بذلك وصفا حتى يكون المنهي عنه مشروعا باصله غير
مشروع بوصفه الا اذا دل الدليل كبيع المضامين والملاقيح
القبح يثبت اقتضاء وهو لتصحيح المقتضى فلا يتحقق على وجه
يبطل به المقتضي وهو النهي لانه يعتمد التصور اذ لا نهي
لا تبصر للاعمى فلو اثبتنا القبح لعينه لم يكن المنهي عنه متصورا
شرعا فيبطل موجب النهي بمقتضاه بخلاف الحسي فان وجوده

هو كون المنهي عنه متصورا
الوجود شرعا

لايمنع

وصفان شيء كويند كه منفك
شود از ذات موصوف چنانچه
ابعاد ثلثه در جسم ومجاور آن
شيء را كويند كه لازم ذات
معنى نباشد كاه عارض شود چنانچه حيض درآن

(القسم ٢)

لايمنع بالقبح لوجودها حسا ولهذا اي الاقتضاء النهي عن الامور الشرعية
بقاء مشروعيتها كان بيع الربوا وسائر البيوع الفاسدة وصوم
يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف
لا بالاصل فيثبت الحكم بقدر دليله ويرد على الاصل نقضا النهي عن بيع
الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم باعتبار ان النهي فيها لم
يقتضي بقاء المشروعية فاجيب بانه مجاز عن النفي لاتصال بينهما
صورة ومعنى لان الاعدام مطلوب فيهما فكان نسخا وانما جعل مجازا
عن النفي لعدم محله فمحل البيع المال المملوك ومحل النكاح غير المحرم
والمضامين ما تضمنه اصلاب الفحول والملاقيح ما فى البطون و
النكاح بلا شهود منفي لا منهي والفرق ان النفي اعدام شرعي يبتني
عليه الامتناع والنهي طلب امتناع يبتني عليه العدم ولان ملك
النكاح لا ينفصل عن حل حتى لم يشرع فى محل الحرمة والنهي للتحريم
بخلاف البيع فان البيع فان الحل فيه منفصل حتى شرع فى
موضع حرمته فلا تضاد وقال الشافعي نهى فى البابين اي فى
الحسية والشرعية ينصرف الى القسم الاول اي ما قبح لعينه
فلا يبقى مشروعا اصلا فالمحرم الصوم الواقع فى يوم النحر و
عندنا الوقوع لا الواقع وهما يتغايران قولا بكمال القبح كما
قلنا فى الحسن فى الامر لان النهي فى اقتضاء القبح حقيقة
اي انه لا يفارق القبح كالامر فى اقتضاء الحسن فيرتفع المشروع
راسا لان كل منهي قبيح ولا شيء من القبيح بمشروع فلا شيء
من المنهي مشروع ولان المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعا

جواب سوال وهو ان النكاح بغير الشهود
منهي لقوله عليه السلام لا نكاح والمراد لا تنكحوا
والا لما وجد نكاح ما بغير شهود لما عرف
ولو اريد به نفي النكاح الشرعي لما يثبت
به الاحكام الشرعية نحو وجوب العدة
وثبوت النسب وسقوط الحد والجواب هو
نفي لوجود صيغة وكان نسخا وابطال
وثبوت ذلك الاحكام بناء على ان شبهة
العقد لان العقد من الاهل فى المحل وهو عبث
اي ان لم يقل ان نهيه يوجب البطلان بشبهة
يلزم اجتماع النقيضين لان النهي
يوجب التحريم والنكاح يوجب الحل
و لا يخفى فيهما من التضاد ١٢

معطوف على مقدر اي
لا يرد النكاح لانه منفي
وعلى تقدير تسليم انه منهي
فلا يرد ايضا لان نهيه يوجب
البطلان لانه لا خلاف فيه
ان النهي يوجب الحرمة والنكاح
عقد موضوع للحل فلما فصل
عنه ما وضع له وهو الحل يكون
باطلا ١٢ التوضيح

لما بينهما من التضاد قلنا القول بكمال القبح غير ممكن لما قلنا ولانم
وجوب تقابل احكام المتقابلات ولو سلم فالنقيض هو عدم
اقتضاء الحسن وذا اعم من اقتضاء القبح والصغرى مطلقا
ممنوعة فليس منهيا باعتبار اصله وكذا الكبرى لانه مشروع
باصله وكونه معصية بوصفه وهذا اي لكونه معصية قال
الشافعي لو لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا وهي حرمة الموادة على
اباء الرجل وعلى اولاده وحرمة امهاتها وبناتها على الرجل ولا
الغصب الملك ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق والباغي
سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان المعصية
لا ينتهض سببا لحكم شرعي خصوصا لهذه النعمة لا تنال بالمحظور
وهذه نقوض على اصلنا ان النهي عن الحسي يقتضي القبح
لعينه فلا يفيد حكما شرعيا فنقول الزنا لا يوجب ذلك
بنفسه بل لانه سبب الولد وهو الاصل في استحقاق الحرمة
ثم يتعدي منه لتعدي البعضية الى الاطراف والاسباب
كالوطي وما يقوم مقامه شيء يعتبر في علة صفة الاصل والولد
لا معصية فيه والملك في الغصب ما يثبت مقصودا بل
شرطا للضمان لانه جابر فيعتمد فوات ملك الاصل الا
ما هي لذاته بل لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في حقهم ولا
قبح في السفر في ذاته وانما هو في القصد المجاور والرخصة
انما تعلقت به لا بما قصد واما العام فاي فلفظ به احتراز
عن المعنى وبقوله يتناول افرادا عن التثنية وعن اسماء

ان لا يستلزم ما يكون في شيء ان يكون مقابله في مقابل ذلك الشيء لان الحسن الذي ثبت في الامر لا يقتضي ان يكون ضده بعض القبح في النهي الذي هو مقابل الامر لانه قد يكون النهي الاباحة ولو سلم فالنقيض هو عدم اقتضاء الحسن لا القبح وذلك اعم من اقتضاء القبح وغيره ١٢

فليس

كالحرمة والملك والرخصة

اذ النعمة م

الصور

العدد

العدد لان افراد المنكر وفيه نفي اشتراط الاستغراق و
بقوله متفقة الحد وعن المشترك وبقوله على سبيل الشمول
عن المطلق كرقبة وافراد الشيء ونحوه متفقة الحد وباعتبار
معنى الوجود في كل فرد والمنكر المنفي ليس بعام صيغة بل ضرورة
على ان عمومه مجاز وانه يوجب الحكم فيما يتناوله اي في جميع الافراد
الا فيها لا يمكن قطعا متعلق بالايجاب لا بالتناول هو المذهب
حتى يجوز نسخ الخاص به اي بالعام لحديث العرنيين في بول
ما يوكل لحمه نسخ وهو خاص في بول الابل لقوله عليه الصلوة
والسلام استنزهوا من البول وهو عام بالنسبة الى الاول
يتناول ابوال الابل وغيرها والمماثلة شرط النسخ فالعام كالخاص
واذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص لآخر اي بكلام مفصول
بدلالة ثم فان الحلقة للاول والفص بينهما اثبت المساواة بين
الايجابين العام حكما او بالاضافة لتناول الخاتم الحلقة والفص
جميعا والخاص وهو الثاني فجعل الفص بينهما نصفين ولو وصل
كان الفص للثاني لانه مخصص وهو مقارن وقال الشافعي
يوجب الظن لاحتماله الخصوص فلا قطع قلنا الاصل في
دلالة اللفظ الموضوع على المعنى القطع الا بدليل واحتمال
الخصوص كاحتمال المجاز في الخاص لا عبرة به والا لارتفع
الامان عن اللغة والشرع بالكلية ولانه مقطوع لا يخص
ابتداء بخبر الواحد ولا بالقياس قلنا لا يجوز تخصيص قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بثبوت الحل في متروك

وبهذا جوزنا فيه تخصيص العام بالقياس او بخبر الواحد ابتداء ١٢

يخص بعد التخصيص لفظيه ١٢

التسمية عامدا ولا تخصيص فمن دخله كان امنا بثبوت
عدم الامن في الداخل فيه بالقياس على متروك التسمية ناسيا
وعلى من انشاء القتل في الحرم وخبر الواحد المسلم يذبح على اسم
الله تعالى سمى او لم يسم الحرم لا يُعيذُ عاصيا ولا فارا بدم لانهما
ليسا بمخصوصين اما الاول فلان الناسي ذاكر حكما اقامة للملة
الداعية اليه مقامه بخلاف العامد لعدم العجز او نقول في النسيان
ضرورة ومواضعها مستثناة والاستثناء تكلم بالباقي فلا
يكون النص متناولا او نقول نهي عن الاكل عند عدم الذكر
مطلقا والناسي ذاكر من وجه فلا ذكر الا في القلب للمؤمن يتناوله
النص واما الثاني فلان منشئ القتل فيه لا يخاف قبل الدخول
والمراد ومن دخل خوفا فلا يتناوله ولا تخصيص والضمير في
دخله وان كان للبيت فالحرم اخذ حكمه فان لحقه اي هذا
العام خصوص اي تخصيص وهو قصر العام على بعض
ما يتناوله بمستقل مقترن وبقولنا مستقل خرج الصفة
والاستثناء والشرط وبمقترن الناسخ معلوم كتخصيص
اهل الذمة او مجهول كتخصيص الربا الا يبقى قطعيا لتمكن
الشبهة فيه اذ لم يجر على ظاهره لكنه لا يسقط الاحتجاج
به عملا بشبه الاستثناء والنسخ بيانه انه المخصص يشبه
الاستثناء بحكمه من حيث انه يبين عدم دخول المخصوص
والناسخ بصيغته فان كان مجهولا اوجب جهالة في العام
للشبه الاول ويسقط ويبقى الاول موجبا فدخل الشك في سقوط

العام

لان جهالة المستثنى يوجب جهالة في المستثنى منه ١٢

حيث خص في قوله واحل الله البيع ١٢

ويسقط هو بنفسه للشبه الثاني لان الناسخ المجهول ساقط

لان المجهول لا يصلح ناسخا للمعلوم لانه لا يصلح معارضا فكيف نسخ ناسخا

العام فلا يسقط به وان كان معلوما صح تعليله لشبه الناسخ
فاوجب جهالة فيما بقي تحت العام وامتنع لشبه الاستثناء
لانه علم وهو لا يعلل فدخل الشك في سقوطه فلا يسقط
فصار المخصص كشرط الخيار في اجتماع الشبهين فشرط
الخيار من حيث انه يمنع الحكم كالاستثناء ومن حيث انه
لا يمنع السبب عن الانعقاد كالناسخ فيعمل بالشبهين كما نقول
اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى
ثمنه بان قال كل واحد منهما بخمسمائة صح العقد ولزم فيما
لا خيار فيه بالمسمى لشبه النسخ وهذا لان المبيع بالخيار دخل
في الايجاب اذ الشرط لم يؤثر في السبب فلا يمنع الانعقاد
في حقه فاشتراط قبوله اشتراط مبيع فلا يفسد العقد
بخلاف الجمع بين بيع حر وعبد لان الحر لم يدخل فاشتراط
قبوله اشتراط غير مبيع فيفسده وشبه الاستثناء ايضا
يوجب الجواز لانه استثناء معلوم فلا يوجب جهالة
والذي فيه الخيار وان كان غير مبيع بالنظر الى الحكم مبيع بالنظر
الى الحكم مبيع بالنظر الى السبب بخلاف الحر فانه ليس بمبيع اصلا
وان لم يعين ما فيه الخيار ولم يسم ثمنا او سمى ولم يعين او عين
ولم يسم لا يصح لشبه الاستثناء اما في الاول فلجهالة المبيع
لانه اذا شرط الخيار في احدهما بلا عين لزم العقد في الآخر
وهو مجهول او لجهالة الثمن لانه لو ثبت حكم البيع فيما لا
خيار فيه ليثبت بحصته من الثمن ابتداء اذ الشرط في حق الحكم

لا الحكم فصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء توضيح

كالاستثناء وهي مجهولة فصار كما اذا باع عبدين بالف
الا احدهما بحصته من الالف وذا لا يصح فان قيل شبه
النسخ يصححه فالناسخ لو كان مجهولا سقط هو بنفسه
فيسقط الخيار فيلزم العقد في العبدين قلنا اعتبار
هذا الشبه يؤدي الى خلاف مقصود العاقدين فلم يعتبر او
نقول اعتباره يوجب الانعقاد في العبدين واعتبار شبه
الاستثناء الفساد فلم يكن منعقدا فلا ينعقد بالشك
واما في الثاني فلما قلنا من جهالة المبيع فصار كما اذا باع هذه
بالف الا احدهما بخمسماية ولم يعتبر شبه النسخ لما ذكرنا في
الاول واما في الثالث فلجهالة الثمن لما ذكرنا في الاول فصار
كما اذا باعهما بالف الا هذا بحصته منه فان قيل شبه النسخ
يوجب لزوم العقد فيما لا خيار فيه اذ الناسخ لما لم يقدح في
ايجاب الاول مجهولا فهو اولى ان لا يقدح فيه معلوما وجهالة
الثمن طارية اذ الايجاب تناولهما جميعا وهما محلان للبيع
والتسمية صحت جملة والخيار عارض الايجاب في الحكم فمنعه
في احدهما دون الآخر ووجبت حصته من الثمن بعد
صحة تسمية جملة الثمن فكانت الجهالة طارية غير مانعة قلنا
نعم شبه النسخ يجوزه وشبه الاستثناء يفسده فلا يثبت
الجواز بالشك هذا بيان الشبهين في كل من المسائل الاربع
فافهم وقيل انه يسقط الاحتجاج به معلوما كان المخصص
او مجهولا لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا اذا

كالاستثناء وان كان معلوما فالظاهر ان يكون معلولا لا استقلاله
ولا يدري كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وكان المخصص
كالاستثناء المجهول وانما الحق بالاستثناء لان كل واحد منهما
لبيان انه لم يدخل فصار المخصص في شبهه بالاستثناء
كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه انما لا يصح لان
احدهما لم يدخل في العقد فصار بيع الاخر بالحصة ابتداء وما
ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد وقيل انه يبقى
كما كان اعتبارا للمخصص بالناسخ لشبهه به لان كل واحد منهما
مستقل بنفسه فان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص
قطعيا كما اذا كان الناسخ معلوما بقي الاول موجبا فيما بقي اولم
قطعا وان كان مجهولا يسقط هو بنفسه كما في النسخ لان المجهول
لا يعارض المعلوم فلا يؤثر في الاول بخلاف الاستثناء فانه وصف
قائم بالاول غير مستقل بنفسه فيوجب جهالة في المستثنى
منه لاتصاله به ودليل الخصوص قائم بنفسه فيقتصر الجهالة عليه
فصار المخصص في شبهه بالناسخ كما اذا باع عبدين بالف فهلك
احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي بحصته لدخولها في المبيع
ثم خروج احدهما لتعذر التسليم وليس هذا بيعا بالحصة ابتداء لانه
صير اليها حالة البقاء والجواب عنه ان المخصص كما اشبه الناسخ
صيغة اشبه الاستثناء حكما فوجب العمل بالشبهين والعموم
اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير فالاول كرجال و
والثاني نحو قوم وافرادهما منكرين ينفي قول من قال الجمع المنكر ليس

بان يقسم الالف على قيمة العبد المبيع
وقيمة الحر بعد ان يفرض عبدا ١٢

صورة البيع بالحصة ما اذا قال
بعت منك هذين العبدين بحصة من
الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك
العبد ان حر فهو باطل لجهالة الثمن
وقت البيع ولان ما ليس بمبيع يصير شرطا
وذلك لانه جمع بينهما في الايجاب وقد شرط
في قبول العقد في كل منهما قبوله في الاخر حتى
لا تملك المشتري قبول العقد دون الآخر ١٢ تلويح

بعام ومن وما يحتملان العموم والخصوص من يستمعون
اليك من ينظر اليك واصلهما اى الاستعمال الاكثرى العموم
ومن وضعت فى ذوات من يعقل فلو قيل من فى الدار فجوابه
زيد او عمرو ولو قيل فرس لايصح كما فى ذوات ما لا يعقل فجواب
ما فى الدار فرس او شاة لا رجل فاذا قال من شاء من عبيدى
العتق فهو حر فشاؤا اعتقوا وفيه بيان ان من عامة وانما لم يقتصر
الكل بواحد كما فى من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه لان
العموم تاكد باضافة المشية الى عام فدل انه لم يرد التبعيض
بكلمة من وفى من شئت اضيفت الى خاص وهو المخاطب
فلا يترك التبعيض فله ان يعتقهم الا واحدا عملا بكلمتي
العموم والتبعيض وان قال لامة ان كان ما فى بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق اذ الشرط كون جميع ما فى
البطن غلاما وفيه بيان ان ما عامة وما يجيء بمعنى من والسماء
وما بنيها ويدخل ما فى صفات من يعقل ايضا فلو قيل ما زيد جوابه
عالم او عاقل وكل للاحاطة احتراز عن نحو رجل على سبيل الافراد
بكسر الهمزة احتراز عن نحو الجميع ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى
منفردا كان ليس معه غيره نحو كل نفس ذائقة الموت وهى
كالحرف يدل على معنى فى غيرها تصحب الاسماء غير منفكة عن
الاضافة كالحرف لا ينفك عن اسم وفعل فتعمها اى تثبت العموم
فيما دخلت هى عليه لا فى ذاتها بخلاف ساير ادوات العموم فان
دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت

جبت

وحاصله ان العموم تاكدت لعموم لفظ وهو المشية لانها الى عام مسندة فرجحت جهة العموم وسقط بها التبعيض بخلاف من شئت لانه لم يوصف بصفة عامة لان المشية مسند الى خاص وهو المخاطب ولا يدل على تاكيد العموم فلا يترك التبعيض ١٢ كذا قال شمس الامام

جبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول
وكل الرمان ماكول بالصدق فى الاول والكذب فى الثانى لان
القشر غير ماكول واذا وصلت كل بما اوجبت عموم الافعال
لانها تثبت عموم ما دخلت عليه وفى كلما تزوجت امراة
فهي كذا عموم التزوج قصدا وثبت عموم الاسماء فيه اى
فى كلما ضمنا كعموم الافعال فى كل اذا وصلت بالاسماء فاذا قال
كل امراة اتزوجها فهي طالقة تطلق كل امراة تزوجها ولو
تزوجها امراة مرتين لا تطلق ثانيا اذ العموم قصدا فى
الاسم دون الفعل وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع لا للة
عليه دون الانفراد فيباين كلا ومن ايضا لا ثر للعموم مطلقا
والجميع بصفة الاجتماع حتى اذا قال الامام جميع من دخل هذا
الحصن اولا فله من النفل اى الغنيمة كذا فدخل عشرة ان لهم
نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة كانه قال اول جماعة تدخل و
العشرة اول جماعة دخلت وفى كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل
اى فى كل فرد مع قطع النظر عن غيره فيكون كل اول بالنسبة الى
من تخلف وفى كلمة من يبطل النفل لانها العموم الجنس ولا يوجب
الافراد فعلى اعتبار العموم لا اول فيهم لانه اسم لفرد سابق ولم يوجد
والنكرة المفردة فى موضع النفى تعم واما نحو لا رجل فيها فلان نفى
الحقيقة وهى موجودة فى جميع الافراد يستلزم نفى جميعها واما نحو
ما رجل فيها فلان سلب الحكم عن فرد منكر سلب عن الجميع و
الا لما صح سلبه عن فرد ما وفى الاثبات تخص مطلقا لان الثبوت

حاصله ان كلمة من توجب عموم الجنس لا الافراد وكلمة اول لا يوجب عموم الافراد لان الاول اسم لفرد سابق ولم يوجد هنا الفرد السابق بل دخل عشرة معا فباعتبار معنى الاول يبطل معنى عموم الجنس الذي فهم من كلمة من وان دخل اولا فاقتضى التعدد

اى الفرد لان الداخل عشرة فى المضاف اليه وهو من

حل اولا فخ لا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقى الذي هو اسم لفرد سابق لانه لا يكون متعددا افراد ومعناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى من تخلف يمكن فهم من تعريف عبارة المصنف فى المعار ولا يخفى ما فيهم من دقيق ١٢ محرر

سواء كان فى الاجزاء او فى الافراد متعددا او كما غير متعدد ١٢

الحكم لفرد لا يستلزم ثبوته للكل وقولهم في انت طالق طلاقا
يعم لصحة نية الثلث لا يصح لان الثلث فرد حكمي لكنها مطلقة
لان ثبوت الحكم لفرد لا يستلزم ثبوت للكل وقولهم في انت
طالق طلاقا العدم الدلالة على الشمول وعند الشافعي تعم
حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الكفارة لتناولها اللؤمنة
والكافرة والصحيحة والزمنة ولانه خصت الزمنة والتخصيص
بعد العموم فلذا خصت الكافرة قياسا قلنا انها يدل على
فرد لا جمع حتى يخرج عن عهدة التحرير بتحرير واحد
فلا تعم ولم تتناول الزمنة لتخص لان الرقبة اسم لكاملة
الوجود بدلالة العتق والزمنة هالكة معنى واذا وصفت
النكرة في الاستثناء من النفي بصفة عامة لا تخص بفرد من
افراد الموصوف نعم وان كانت في الاثبات لدخولها تحت الصدر
معنى وان اخرجت صورة والصدر موضع نفي كقوله والله
والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا تقديره لا اكلم رجلا بصريا ولا مكيا
ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع ثم قال الا رجلا كوفيا وهذا لان المستثنى
المستثنى لما كان موصوفا بصفة فالتعميم في التعميم المستثنى
منه بقدر على حسب رعاية المشاكلة فلما كان المستثنى وهو رجلا
كوفيا عاما في الصدر وكان عاما في الاستثناء ايضا لانه عين
الاول بخلاف لا اكلم احدا الا رجلا بلا وصف لعدم دخوله بعينه
تحت الصدر وان دخلت تحت متعدد حتى لو قدر المستثنى
منه هكذا لا اكلم رجلا ولا امرءة ولا صبيا فاخرج يعم واذا قال لامرأ

كوفيا
و لا رجلا

ته والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يكن موليا لانه وصف
يوما بصفة عامة فيعم فيمكنه قربانهما في كل يوم يأتي بلا لزوم
شيء فانتفى لازم الايلاء بخلاف الا يوما بلا وصف فانه لا
يمكنه قربانهما بلا حنث الا في يوم فاذا قربهما في يوم صار
موليا بعد الغروب منه لان المستثنى يوم واحد وهذا
الاصل اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه اجمعهم يعتقون
وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق الا واحد لان في الاول
وصفه بالضرب فصار عاما وفي الثاني قطع الوصف عنه ولو سلم
انه وصفه بالمضروبية فالوصف ليس بعام لاسناد الفعل
الى الخاص وهو المخاطب وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما
لا يحتمل التعريف بعينه بمعنى العهد اي بسبب معنى العهد
ولا الاستغراق اوجبت العموم اي الجنسية لان في الجنس معنى
العموم كما في انت طالق الطلاق يقع الواحدة والثلث ان نوى
حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت لام الجنس على الجمع ويصير جنسا
عملا بالدليلين باللام والجمعية فلو بقي جميعا يبطل اللام ولو صار
جنسا بقيت الجمعية من وجه فيحنث بتزوج امراة واحدة
اذا حلف لا يتزوج النساء بخلاف لا يتزوج نساء والنكرة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى باعتبار
العهدية واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
لان النكرة متناول غير معين فلو انصرفت الى الاول لتعينت
والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان الثانية
الاولى م

الاقسام العقلية اربعة نظيره قوله تعالى
كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول اعيدت النكرة معرفة وقوله
تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر
يسرا اعيد النكرة نكرة والمعرفة معرفة
ونظير المعرفة التي يقال نكرة غير مذكور

العهد فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف واحد

اقر به منكرا فالفان ان لم يتحد مجلس واذا اعيدت نكرة كانت

غير الاولى اذا صرفها الى الاولى تعين لها فلو اقر بالف مقيد

ثم في مجلس اخر بالف منكر ينبغي ان يجب الفان فهذه

اربعة اقسام ان يذكرا معرفين او الاول منكرا والثاني معرفا

او عكسه والثاني في القسم الاول والثالث عين الاول والثاني

والرابع لا الا بدليل ولما بين ان العام قسمان ما يطلق على

الثلثة فصاعدا لا على ما دونها حقيقة وما يطلق على الواحد

فصاعدا تلنا ما ينتهي اليه الخصوص اي غاية التخصيص

نوعان ضرورة الواحد فيما هو فرد بصيغة او هو ليس بفرد

صيغة لكنه ملحق به اي بالفرد الصيغي باعتبار دخول اللام كالمرأة

والنساء فان قيل فح يقع الجنس على المتخلل بين الكل والاقل تلنا

لا نم وقوعه عليه بل على الاقل او الكل لكن البعض يخرج بدليل

او نقول سمي وقوعه على الاقل تخصيصا مجاز العموم عند ارادة

الكل والثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء او معنى

كقوم ورهط لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة وقوله تعالى

قد صغت قلوبكما مجاز وقوله عليه السلام الاثنان وما فوقهما

جماعة محمول على المواريث والوصايا فللاثنين حكم الجمع في الميراث

كقوله تعالى وان كان له اخوة المراد اثنان والوصية اخت

الميراث او على سنة تقدم الامام فامام يتقدم على الاثنين

كما على الثلثة بخلاف الواحد فانه يقيمه عن يمينه اما المشترك

فما يتناول هذا اي الجنس افرادا فصل عن نحو زيد مختلفة الحدود

فصل عن المطلق كرقبة وعن العام المسلمين على سبيل

البدل فصل من نحو شيء فانه يتناول الماهيات المختلفة

لكن على سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر وحكمه التوقف

فيه لان الثابت به احد المفهومات من غير عين عند

السامع بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به لان ادراك

المراد فيه محتمل بالتامل ولا عموم له لا حقيقة لانه لم يوضع

للمجموع ولا مجازا لاستلزام الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد

بقوله يصلون على النبي الصلوة بالمعنى العام وهو العناية

بحاله عليه السلام واما المأول فما ترجح من المشترك لا المجمل لان

البحث في اقسام الصيغة بعض وجوهه بغالب الراي

بدليل ظني مطلقا واحترز به عن المفسر فالمرجح فيه قطعي

وايراده في القسم الاول استطراد وحكمه العمل به على احتمال

الغلط لان التاويل بظني واما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد

به للسامع احترز به عن الاربعة المقابلة بصيغته احترز

عن النص فان الظهور فيه بالسوق وحكمه وجوب العمل

بالذي ظهر فيه فقط واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر

واحترز به عن المفسر والمحكم بمعنى في المتكلم اي بمعنى قصده

المتكلم وساق الكلام لاجله لا في نفس الصيغة معناه ان

ازدياد الوضوح فيه بان يفهم منه معنى لم يفهم من صيغة

الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على قصد المتكلم كبيان



العدد فى اية النكاح لم يفهم بدون القصار مثنى وثلاث ورباع
الى فانكحوا وهنا كلام اطنباه فى المدام وحكمه وجوب العمل بما
وضع مطلقا على احتمال تاويل هو فى حيز المجاز ان كان خاصا وعلى
احتمال تخصيص ان كان عاما واما المفسر فما اى الكلام ازداد وضوحا
على نص فقط واحترز به عن الحكم على وجه لا يبقى معه اي مع
ذلك الوضوح احتمال التاويل ان كان الكلام خاصا والتخصيص
ان كان عاما فهو مشتق من الفسر الذي هو انكشاف بلا شبهة
وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ من حيث هو ولم يقل
والاستثناء لان احتمال الاستثناء ينقطع بعد تمام الكلام
واما المحكم فما احكم المراد به الباء صلة الارادة فامتنع عن احتمال النسخ
والتبديل وهما مترادفان وانما اكد لان منهم من لم يشترط كونه
غير قابل للنسخ ويقول هو ما لا يحتمل الا وجها واحدا وحكمه
وجوب العمل به من غير احتمال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا ظاهر فى التحليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع و
الربوا اذ الكفار قالوا انما البيع مثل الربوا فورده ونظير المفسر
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فبقوله كلهم انقطع التخصيص لكنه
يحتمل تاويل التفرق وباجمعون انقطع ذلك واستثناء
ابليس من الملائكة لا ينفي كونه مفسرا لان الاستثناء ليس
بتخصيص ونظير المحكم ان الله بكل شيء عليم والكل سواء فى
ايجاب ثبوت ما ينتظمه قطعا وانما يظهر التفاوت عند التعارض
صورة ليصير الادنى متروكا بالاعلى اللام للعاقبة اي فائدة

التفاوت

التفاوت وعاقبته ترك الادنى بالاعلى نظير التعارض بين
الاولين واحل لكم ما وراء ذلكم مع فانكحوا ما طاب لكم من النساء
الاية فالاول ظاهر يقيد عموم جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني نص
يمنعه فيترجح ونظيره بين المتوسطين قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضا لكل صلوة مع قوله المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة
فالاول مسوق فى مفهومه مع انه يحتمل التاويل اذ اللام يستعار
للوقت والثاني لا ونظيره بين الاخيرين واشهدوا ذوي
عدل منكم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فالاول مفسر فى قبول شهادة
العدول لان الاشهاد للقبول عند الاداء هذا لا يحتمل معنى
اخر والثاني محكم للحوق التابيد به حتى قلنا اذا تزوج امراة الى
شهر انه متعة وليس بنكاح فالتزوج نص فى النكاح لكنه يحتمل
المتعة مجازا اذ التزوج كما يراد به التابيد يراد به التوقيت ايضا
وقوله الى شهر محكم فى المتعة فيرجح المحكم والنظائر تقرأ اي لا تحقيقة
واما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة احتراز عن المشكل
وما فوقه وقوله لا ينال الا بالطلب تاكيد وهذا تعليل الظاهر واتحاد
المحل يشترط لاستحالة الاجتماع لا للمضادة فالسواد هنا يضاد
البياض ثم على ان التقابل اعم من التضاد وحكمه النظر فيه ليعلم
ان اختفاءه لمزيته اي لزيادة او نقصان فان كان لزيادة يلحق
دلالة وان كان لنقصان لا فيظهر المراد به كاية السرقة خفية
فى حق الطرار والنباش لعارض اختصاصها باسم اخر فتاملنا
في معنى السرقة فوجدناه فى الطرار مع زيادة لسارقة

السارق عن عين الحافظ المنقطع حفظه بعارض نوم ونحوه و
الطرار يسارق الاعين المترصدة للحفظ فاثبتنا القطع فيه
ولم نجد في النباش لمسارقة عين من عسى يهجم عليه ممن
ليس بحافظ الكفن فلم يثبت دلالة واما المشكل فهو الداخل في
اشكاله فيه بيان ازدياد الخفاء فالداخل في الاشباه اكثر خفاء
وبيان ماخذه وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم
الاقبال على الطلب والتامل فيه بعده الى ان يتبين المراد و
ومعنى الطلب والتامل ان ينظر الى مفهومات اللفظ ثم يتامل
في استخراج المراد كما لو نظر في فاتوا حرثكم انى شئتم فوجد انى
مشتركة بين معنيين واين ثم تامل فوجدها بمعنى كيف بقرينة الحرث
فالخفي كالمختفي في بيت يعلم بمجرد الطلب والمشكل كالمختفي في بيت
يعلم بمجرد الطلب والمشكل بين امثاله لا يدرى الا بالتامل بعد
الطلب واما المجمل فما ازدحمت اي تواردت فيه المعاني اي المفهومات
بالسوية واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة
بل بالرجوع الى الاستفسار في كل نوع ثم الطلب ثم التامل ان احتيج
اليهما كما في البعض لان البيان اما شاف كبيان الصلوة واما
غير شاف كبيان الربوا قال امير المومنين عمر رضي الله تعالى عنه
خرج النبي عليه الصلوة والسلام من الدنيا ولم يبين لنا
ابواب الربوا وهذا البيان يخرجه عن الاجمال الى الاشكال فلذا
احتيج فيه الى الطلب والتامل وحكمه اعتقاد الحقية فيما
هو المراد والتوقف فيه الى ان يبين ببيان المجمل كالصلوة والزكوة فانهما نقلتا

من الدعاء والنماء الى معنيين اخرين لا يوقف عليهما الا بالتوقيف واما
المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه فبلغ الخفاء نهايته
وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة اي قبل اصابة اي قبل اصابته
المراد في الدنيا ويوقف عليه في العقبى لان انزاله للابتلاء وهو
في الدنيا هذا مذهب العامة يقفون على الا الله بدليل قراءة عبد الله
بن مسعود رضي الله تعالى عنهما ان تاويله الا عند الله والبعض
على الراسخون في العلم اذ لو لاحظ لهم سوى قولهم آمنا به يلزم الاستواء
بينهم وبين الجهال وهو كالمقطعات في اوائل السور كالحروف
التي قطع كل واحد منها في التكلم عن الباقي بان يؤتى باسم كل منها
وعرف به حكم وهو وجود الاعتقاد به واما الحقيقة فاسم لكل لفظ
فاسم لكل لفظ مستعمل اريد به ما وضع له في اصطلاح التخاطب
فالمنقول الشرعي حقيقة وحكمه اي حكم اللفظ الحقيقة وجود اي
ثبوت ما وضع له خاصا كان او عاما امرا او نهيا واما المجاز فاسم
لما اريد به غير ما وضع له كذلك فالصلوة يستعملها المخاطب
بعرف الشرع في الدعاء مجاز لمناسبة وعلاقة بينهما به خرج
ما استعمل فيما لم يوضع به بدونها والاستعارة تدخل فيه اذ هي
الادعاء لا يمنع اطلاق غير الموضوع عليها وحكمه وجود اي
ثبوت ما استعير اللفظ له خاصا كان المجاز او عاما وقال الشافعي
لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة فصار كالمقتضى
وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لان الته زائدة
على ذلك كتعريف الجنس ولا ضرورة فالقادر على التعبير بالحقيقة
والا لكان كل حقيقة عاما

يعد لعنها اليه بلاضرورة وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك
في كتاب الله تعالى يريد ان ينقض لما طغى الماء وهو متعال عن
الضرورة وهي في المقتضي يرجع الى الكلام والسامع لثبوته
تصحيحا للكلام ليفهم السامع المقصود بخلافها في المجاز لو ثبت
فانها ترجع الى المتكلم لثبوته توسعة في التكلم فجاز وجود المقتضي
في القرآن بخلاف المجاز الموضرورة على ان المقتضي غير ملفوظ فلا يعم
والمجاز ملفوظ فيعم ولهذا اي الجريان العموم في المجاز جعلنا لفظة
الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه لا تبيعوا الدرهم بالدر
همين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما يحله لان الحقيقة وهي الخشبة
المنقورة لم ترد فاريد به ما يحله اطلاق الاسم المحل على الحال وهو
بلام الجنس فيعم مطعوما كان او غيره فدل بعبارة على جريان
الربوا في غير المطعوم وباشارته على علية الكيل فتقدير الكلام ولا مكيل
بمكيلين وقال الشافعي بو اريد به المطعوم اجماعا فلا يراد غيره اذ لا عموم
للمجاز واذا جهلنا لمعرف النقل ولا نقول للعرف الحقيقة لا يسقط
عن المسمى اي لا ينفي الحقيقة في الاستعمال عن مسماها اصلا بخلاف
المجاز فانه ينفي عنه فالاب لا ينفي عن الوالد وينفي عن الجد ولا نفي
في ما هذا بشرا حقيقة ... ومن حكمها انه متى امكن العمل
بها اي بالحقيقة سقط المجاز وتعينت هي لان المستعار لا يزاحم الاصل فيكون
العقد في ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان لما ينعقد وهو ربط
لفظ بلفظ كربط البيع بالشراء لانه حقيقة دون العزم اي عزم
القلب الذي هو سبب لهذا اللفظ لانه كالمجاز فلا كفارة في الغموس

كالجص والنورة مثل ... المطعوم ١٢

بايجاب حكم شرعي وهذا انما يتحقق في المنعقد لانه ربط الجزاء بالشرط او المقسم به بالمقسم عليه لايجاب الصدق ١٢

لكونها غير معقودة وقال الشافعي بو معقودة لان المراد به عقد
القلب وهو قصده ويكون النكاح في ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
للوطي لانه الضم وذا في الوطي دون العقد الذي هو ضم
حكمي كما حمله الشافعي بو لانه مجاز فيثبت باطلاقه حرمة المصاهرة
بالزنا ومن حكمها انه يستحيل اجتماعهما اي اجتماع مفهوميهما
في وقت واحد مرادين خرج به اجتماعهما تناولا ظاهرا كما في
الاستيمان على الابناء والموالي واجتماعهما احتمالا بلفظ واحد
خرج به اجتماعهما مرادين بلفظين وهذا لان اهل اللغة وضعوا
الحمار للبهيمة وتجوزوا به في البليد ولم يستعملوه فيهما اصلا حتى
لا يفهم من رايت حمار البهيمة والبليد معا ولا من حمارين
اربعة اشخاص بهيمتان وبليدان كما استحال ان يكون الثوب
الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد والمعنى كما استحال
ان يكون لبس [illegible] وعارية في زمان بالنسبة اليه استحال
ان يكون لفظ [illegible] ومجازا في زمان كذلك فتأملوا واذا
استعار الراهن الثوب من المرتهن ولبسه فلا جمع ملكا وعارية
اذ الاعارة تمليك المنافع ولا تمليك من غير مالك حتى قلنا ان الو
صية بثلث مال للموالي اي العتقاء لا يتناول موالي الموالي اي عتقاء
العتقاء لئلا يلزم الجمع واذا كان له اي لذلك الموصي معتق واحد
يستحق النصف اي له نصف الثلث والباقي للورثة لا لموالي مواليه
ولهذا لا يلحق غير الخمر وهو المائع في الحد بالخمر اي لا يراد غيرها
بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه ولهذا لا يراد ببنوبنيه

بالوصية لابنائه ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لامستم
النساء الحقيقة فيما سوى الاخير اي لانها في مسئلة الموالي والحلف
لا لحم بغيرها وابناء الابناء مرادة والمجاز معطوف على الحقيقة
فيه اي في الاخير وهو الوطي مراد حتى حل للجنب التيمم بهذا النص
فلم يبق الاخر مرادا او في الاستيمان على الابناء والموالي انما تدخل
الفروع اي ابناء الابناء وموالي الموالي لان ظاهر الاسم اي اسم الابناء
والموالي صار شبهة في حق حقن الدم وحاصله ان الامان يثبت
بالشبهة كالاشارة فيثبت بالتناول الظاهري لانه ليس بثابت
بل يشبه الثابت وهي معنى الشبهة بخلاف الاستيمان جواب نقض
يرد على الجواب اي انما ترك التناول الظاهر في الاستيمان على الاباء والا
مهات حيث لا تدخل الاجداد والجدات لان هذا اي التناول الظاهر
بطريق التبعية فيليق اعتباره بالفروع اي بحال ابناء الابناء دون
حال الاصول اي الاجداد والجدات ونقض بالتناول الظاهر في
قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا في حق الجد والجدة
والضمير للابوين حتى اثبتوا نفقة الجد والجدة به مع انهما من
الاصول فقيل لعل اثباتها به على قول من يجمع بين الحقيقة و
المجاز لا بالتناول الظاهري ولا ينقض ايضا بما اذا وطي الجد جارية
ابن ابنه حيث لا يحد تبعا لانا لا نسلم ان عدم الحد تبعا بل اصالة
لان للجد حق التملك في مال ابنه فكذا في مال ابن ابنه فمملوك
المملوك مملوك على انه نقض في مقام الفرق فلا يسمع وانما يقع على الملك
والاجارة والاعارة على الدخول حافيا ومتنعلا وراكبا فيما اذا حلف

بپای برهنه ١٢

لا يضع

لا يضع قدمه في دار فلان مع ان الاضافة بالملك حقيقة وبغيره
مجاز في غيره باعتبار عموم المجاز اي اطلاقه وهو الدخول في
الاول اي باعتبار ان وضع القدم صار مجازا عن الدخول لان
الوضع سببه وانما حمل عليه لان المقصود منع النفس عن الدخول
لا عن وضع القدم مجردا حتى لو وضع ولم يدخل لا يحنث و
الدخول مطلق ونسبة السكنى في الثاني اي باعتبار ان اضافة
الدار يراد بها نسبة السكنى فالدار لا تعادي لذاتها فمعناه لا ادخل
موضع سكنى فلان وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده
حر يوم يقدم فلان ولا نية له مع ان فيه ايهام الجمع بينهما فاليوم
للنهار لا لليل لان المراد باليوم الوقت وهو عام فلا جمع و
هذا لان اليوم متى قرن بفعل ممتد كاللبس كان للنهار
لانه يصلح مقدارا له واذا قرن بما لا يمتد كالخروج كان لمطلق
الوقت لان غير الممتد يوجد في جزء من الزمان فاعتبار الظرف
اولى ووقوع الحرج لا للمبتدا وانما النذر واليمين اذا قال لله علي
ان اصوم رجب ونوى به اليمين مع ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز
للنذر حتى لم يتوقف على النية مجاز لليمين حتى توقفت عليها
لانه نذر بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب المباح يتضمن تحريم ضده
وذا يمين فلا جمع فهو كشري القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه
لانه صيغة يثبت الملك والملك في القريب عتق فيكون تحريرا
بواسطة حكمه فلا اجتماع بينهما صيغة وهو الممتنع فالحاصل
ان اللفظ قد يدل على لازمه المتأخر وهو المعنى بالموجب وذا لا
يسمى مجازا فلفظ الاسد المراد به الهيكل دال على لازمه وهو الشجاعة

ثم في المجاز ما وقع لمعنى شمل المجاز والحقيقة ١٢

وكذا وضع القدم حقيقة في الدخول حافيا مجاز ثم

سوالليل مجاز

لان اليوم حقيقة في النهار

والمجاز نعم لانه حقيقة

لان ايجاب المباح توجب تحريم ضده وتحريم الحلال يمين ١٢

ولايسمى مجازا ثم نقول تحريم المباح وان كان لازمه لكن سلب
عنه معنى اليمين عادة كما فى لا والله وبلى والله عند البعض
وفى اللغو عندنا فلا يثبت بدون النية لصيرورته مهجورا
بخلاف العتق لشرا القريب وطريق الاستعارة الاتصال
المجاورة بين الشيئين صورة او معنى لان كل موجود بحس
انما يوجد بصورته ومعناه فلا اتصال الا من احد هذين
والمراد بالمعنى الخاص المشهور فيمتنع تسمية رجل اسدا
بمعنى الحيوانية والابخر اسدا لعدم الاختصاص فى الاول وعدم
الشهرة فى الثاني فهو على مثال القياس لا يصح الا بوصف صالح
معدل كما فى تسمية الشجاع اسدا بمعنى الجراءة وتسمية المطر سماء
سحابا لان المطر ينزل منه فالاتصال صوري وفى الشرعيات الا
تصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال بين السبب
والسبب والعلة والمعلول نظير الصورة فى المحسوسات
لانه باعتبار التجاور دون المعنى والاتصال عطف على الاتصال
فى المعنى المشروع اذا نظر فيه كيف شرع اي على اى لازم خاص شرع
وقيل معناه مطلقا سواء تعلق ذلك المعنى باللفظ هو سبب او
علة اولا نظير المعنى كما فى استعارة الهبة للصدقة وبالعكس
لان كلا منهما تمليك بلا عوض والاول اي الصوري على نوعين
احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه اي
هذا الاتصال موجب اى يثبت الاستعارة من الطرفين فيجوز
ذكر الحكم وارادة العلة وعكسه لافتقار كل واحد منهما الى الآخر
فهي لم تشرع الا لحكمها وهو يتوقف على كل علة على سبيل البدلية

لانه

لانه قبل وجوده يتوقف على ما يصلح لان يوجد به فيتوقف
على المعينة لهذا الاعتبار حتى اذا قال ان اشتريت عبدا
فهو حر فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى النصف الاخر
عتق ولا يشترط الجمع ولو قال ان ملكت يشترط بدلالة العادة
واذا ثبت هذا فلو نوى به اي بالشراء الملك او قال ان ملكت
ونوى به الشراء يصدق فيهما اي فى الصورتين ديانة وان
كذبه القاضي فيما فيه تخفيف عليه وسمى هذه المسئلة اسحاقية
والثاني اتصال السبب بالمسبب اي بالحكم كاتصال زوال
المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم
اليه دون عكسه لاستغناء السبب عنه فاذا استعار الاعتاق
للطلاق صح لانه لازالة ملك العين المتبع لزوال ملك المتعة ولو
استعار الحكم للسبب والطلاق للعتق لا يكون انتقالا من ملزوم
الى لازم وان كان انتقالا من مفتقر الى مفتقر اليه اذ المراد من اللا
زم هنا ما هو التابع فالملزوم هنا معروض واللازم عارض فا
لسبب ليس بتابع فلا يكون لازما والسبب ليس فى ادنى
عينا فى معنى العلة لاختصاص المسبب به واذا كانت الحقيقة
متعذرة لا يتوصل اليها الا بمشقة او مهجورة يتيسر الوصول
اليها لكنهم هجروها صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة كما اذا
حلف لا ياكل من هذه النخلة ولا نية له يقع على الثمرة او لا يضع قدمه
فى دار فلان يراد به الدخول عرفا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
فالظاهر من حال العاقل التحامي عنه حتى ينصرف التوكيل بالخصومة

التي هجرت شرعا الى الجواب مجازا لانها سببه مطلقا اي اقرارا كان
او انكارا او هذا اذا حلف لا يتكلم هذا الصبي لم يتقيد الحلف بزمان
صباه حتى لو كلمه بعد ما كبر حنث لان هجرانه مهجور شرعا فيصير
الى المجاز كانه قال لا اكلم هذا الذات اطلاقا لاسم الكل على البعض و
الوصف في الحاضر لغو اذا لم يكن داعيا الى اليمين ووصف الصبي
ليس داعيا اليه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الرطب وان كانت مستعملة اي
غير مهجورة ومتعذرة والمجاز متعارفا اي يتبادر الى الفهم
عرفا فهي اولى عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لهما كما اذا
حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات فعنده يحنث
باكل العين والكرع منه لاستعمالها فالحنطة يوكل عينها لانها تقلى وتغلى
والكرع واقع كما قال عليه السلام والا كرعنا في الوادي وعندهما باكل
المتخذ منها وباغتراف منه فالمتعارف اكل ما في باطن الحنطة
وشرب ما ينسب الى الفرات وهذا الاختلاف بناء على اختلاف
اخر وهو ان الخليفة اي خلفية المجاز في حق التكلم عنده و
في الحكم الثابت باللفظ عندهما فاذا قيل للشجاع هذا اسد فعندهما هو
خلف في اثبات الحكم فاذا قيل الشجاعة عن هذا اسد في
الحقيقة لاثبات الهيكل وهذا هو المعنى بالخليفة في الحكم لانها
بين شجاعة الشجاع والهيكل لان شجاعة الهيكل لم يثبت هذا اسد
حقيقة وعنده التكلم هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم هذا
اسد للهيكل من غير تعرض للحكم ثم هو يثبت بناء على صحته
التكلم مستدلا خلفا عن حكمها فافهم لهما ان الحكم مقصود والعبارة

وسيلة

وسيلة فاعتبار الخلفية في المقصود اولى وله ان الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ فالخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ
اولى فيظهر الخلاف اي فايدته في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه
لا يولد مثله لمثله هذا ابني فعندهما يلغو فلا يعتق لانه لم ينعقد
حكمه وهو تصور النسب والخلفية في الحكم بخلاف قوله لاصغر
وهو معروف النسب لان دون الحكم الخليفة في لولا العارض وعنده يعتق لان
هذا الكلام عبارة عن قوله عتق علي من حين ملكته بلفظ هذا
ابني مراد به الحرية خلف عن هذا ابني مراد به النبوة والمسوغ صحة
العبارة لا تصور حكم الحقيقة ثم وجه البناء ان الخليفة عنده لما كانت
في التكلم والحقيقة رجحان على المجاز مكلما لاصالته كانت المستعملة
اولى وعندهما في الحكم وله رجحان عليها حكما لاشتماله على حكمها في
بعض الصور والمجاز المتعارف اولى فيه فيثبت الحكم في الكل المعدوم
القايل بالفصل وقد يتعذر الحقيقة والمجاز اي يمتنع العمل بهما
معا في بعض الالفاظ فيلغو ذلك اذا كان الحكم اي اثبات موجب
اللفظ ممتنعا في المحل الذي استعمل فيه اللفظ كما في قوله لامراته هذه
بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا يقع
الحرمة بذلك ابدا اصر على هذا القول او كذب نفسه قايلا غلطت
او اوهمت وانما لا يقع لتعذر الحقيقة في الكبيرة والصغيرة شرعا
لثبوت النسب من الغير والمجاز عن الطلاق الحرم فيهما لتنافي
بين الحرمة الثابتة بالبنتية والثابتة بالطلاق فهذه تستدعي
صحة النكاح وتلك تنافيه ولا استعارة مع التنافي الا تهكما في نحو فبشرهم

وهو عموم المجاز

لان الكلام لافادة معناه فاذا تعذر اثبات معناه الموضوع له تجعل مجازا يصححا لم واذا تعذر هو الغا لعا ضرورة ١٢

لعذاب اليم والحقيقة تترك بخمسة اشياء بدلالة العادة عرفية
كوضع القدم اوشرعية كالنذر بالصلوة والحج لايراد بهما الدعا
والقصد بل بكل عبادة مخصوصة بحيث لايسبق الى الافهام
غيرها وبدلالة اللفظ فى نفسه لانبائه عن كمال مسماه وفى
بعض افراده قصور فلايتناوله كما اذا حلف لاياكل لحما لايتناول
لحم السمك بلانية لانه ينبي عن الاشتداد التحم الحروب اذا اشتد
ولاشدة فى لحم السمك لانتفاء الدم والدموي لايسكن
الماء فيخرج عن مطلقه ومثل قوله كل مملوك لي حر لايتناول المكاتب
لقصور المملوكية لانه مالك يدا وتصرفا مملوك رقبة بخلاف المدبر
وام الولد فان المولى يملكهما يدا ورقبة وقسم اخره عكسه لانبائه
عن قصور الحلف باكل الفاكهة ولانية فلايتناول العنب والرطب
والرمان فالفاكهة اسم للتابع والتفكه التنعم ومايقع به قيام البدن
لايسمى تبعا عرفا وهذه قد يقع بها القوام والطر زيادة مكملة
للسرقة فيتناول السارق الطرار وبدلالة سياق النظم اى سوقه
كقوله طلق امرأتي ان كنت رجلا فانه لايكون توكيلا وكذا انزل ان كنت
رجلا فانه لايكون امانا بدلالة من قبله السابقة وبدلالة معنى
يرجع الى المتكلم اي بدلالة من قبله كما فى يمين الفور اى اذا ارادت
الخروج فقال ان خرجت فانت كذا فانه يقع على تلك الخرجة والفور
مصدر فارت القدر اذا غلت ثم استعير للسرعة وهذا اليمين
قد تفرد به ابوحنيفة رحه وبدلالة اباء محل الكلام بان لايحتمل المعنى
الحقيقي كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله عليه السلام

رفع عن امتي الخطاء والنسيان سقطت حقيقتهما لعدم
قبول المحل المعنى الحقيقي فحقيقة الاول عدم وجود العمل بلانية
والثاني ارتفاع الخطاء والنسيان وليس الامر كذا لوجود هذه
فتعين المجاز اي حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطاء والنسيان
وهو نوعان حكم العقبي وهو الثواب والماثم وحكم الدنيا وهو
الجواز والفساد وهما مختلفان لوجود الجواز ولاثواب كما لو صلى مرائيا
ووجود الفساد ولاماثم كما لو توضأ بماء نجس جاهلا او صلى فصار
الاسم بعد كونه مجازا كالمشترك فلايعم عندنا وكذا عند الشافعي
لان المجاز لايعم وقد اريد حكم العقبي اجماعا فيتعين وصار كانه قال
ثواب الاعمال بالنيات ورفع ماثم الخطاء والنسيان فلم يصح التمسك
بالحديث الاول على اشتراط النية فى الوضوء وبالثاني على عدم
فساد الصلوة بالكلام ناسيا وعلى عدم فساد الصوم بالاكل مخطيا
والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم فى حرمت عليكم امهاتكم
والخمر فى حرمت الخمر بعينها حقيقة عندنا كالتحليل المضاف اليها نحو
احلت لكم بهيمة الانعام خلافا للبعض فانه مجاز عندهم والمعنى حرم نكاح
الامهات وشرب الخمر فالمقصود عدم الفعل لاعدم العين قلنا
معنى اتصاف العين بالحرمة خروجها من كونه محلا للفعل شرعا كما ان
معنى اتصاف الفعل بها خروجه من الاعتبار شرعا ويتصل بما ذكرنا
من قسم الحقيقة والمجاز حروف المعاني لانقسامها الى الحقيقة والمجاز
منها حروف العطف وهي اكثر وقوعا لدخولها على الاسم والفعل
بخلاف حروف الجر والشرط لاختصاص كل بقسم فالواو لمطلق العطف

من غير تعرض المقارنة ولاترتيب بالنقل عن ائمة اللغة وزعم
بعض انها للترتيب عند ابي حنيفة وللمقارنة عندهما استدلالا
بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما فى قوله لغير الموطوءة وان
دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق قلنا هذا باطل لانها لا
تطلق واحدة او ثلثا لذلك بل لانها تطلق واحدة عند ابي حنيفة
لان موجب هذا الكلام الافتراق لا الاجتماع لان الاول تعلق بالشرط
بلاواسطة والثاني والثالث بواسطة الاول فيفعل كذلك
فالمعلق كالمنجز عند الشرط وفى المنجز تقع واحدة فقط لعدم
المحل ولو تغير هذا الموجب لتغير بالواو وهو ليست للمقارنة
فلايتغير بالواو وفالاموجبه الاجماع لان الثاني جملة ناقصة فشارك
الاولى والترتيب فى التكلم لافى ضرورية طلاقا كما لو كرر ثلث مرات
قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلايتغير بالواو ولانه لايتعرض
للترتيب وفرق بالشروط اذا تكررت تعلق كل الاجزية بها بلاواو
والتفرق زمانا لايوجب التفرق تعلقا فكان كما لو اخر الشرط
ولاينتقض اية الوضوء لان الترتيب ثمة في الايجاب
لافى الواجب كما فى اذا جاء غد فاشتر لي غلاما وجارية و
استاجر دابة اما ههنا فانايقاع مرتبه معلق فيتنزل كما تعلق كالجواب
اذا فحلت ونقض بما قالوا لغير المدخول بها انت طالق
وطالق وطالق فهي تبين بواحدة وهذا ترتيب فقيل انما تبين
بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لانه منجز لايتوقف
على آخره فسقطت ولاية الايقاع لفوات محل التصرف

ونقض ايضا بما اذا زوج امتين برضاهما من رجل مطلقا بغير اذن
مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا
بطل نكاح الثانية وهذا ترتيب ولو اعتقهما معا لافقيل انما
بطل نكاح الثانية لان عتق الاول يبطل محلية الموقف فى حق الثانية
لعدم حل الامة على الحرة فبطل النكاح الثاني قبل التكلم بعتقها فبطلان
الثاني باعتبار اخر لا لان الواو للترتيب ونقض ايضا بما اذا تزوج
رجل اختين فى عقدين بغير اذن الزوج فبلغه الخبر فقال اجزت
نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا بان قال اجزتهما وهذه مقارنة
وان اجازهما متفرقا بطل الثاني فقيل انما بطلا لان صدر الكلام
يتوقف على اخره اذا كان فى اخره ما يغير اوله وهنا الصدر يجوز
النكاح وآخره يسلبه كما فى الشرط والاستثناء لالاقتضاء القران
وقد يكون الواو مستعارة للحال عن تعذر العطف لذي الحال مع
ذا الحال كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر لانقطاع بينهما
طلبا وخبرا فجعلت للحال والاحوال شروط فحتى لايعتق الا بالاداء
وكانه قال ان اديت فانت حر وهذا من باب عرضت الناقة على الحوض
فالتقدير كن حرا وانت مود الفا وانما حمل عليه بدلالة حال التكلم
لانه اي المولى جعل الحرية في قوله اد الي الفا وانت حر حالا للاداء فلا
تسبق الموصوف نكن الحال لايسبق ذا الحال وقد يكون الواو لعطف
الجملة فلايجب به المشاركة فى الخبر لانها لاتفتقر الكلام الثاني الى
الخبر المجرد العطف فاذا تم فلا شركة كقوله هذه طالق ثلثا وهذه
طالق فتطلق الثانية واحدة لعدم المشاركة وكذا الواو فى قولها

طلقني ولك الف درهم لعطف الجملة حتى لو طلقها لا يجب شي
وقالا انها للحال بدلالة المعاوضة فيصير الالف شرطا للطلاق
وبدلا عندا اي طلقني بشرط ان يكون لك على الف فيجب الالف
وقال العطف حقيقة لا يعدل عنه الا بدليل والمعاوضة من العوارض
فالطلاق غالبا بلا مال فلا يصح دليلا على انه متى دخله العوض كان عينا
في جانبه فلا يكون معاوضة مطلقا فقد عدمت الدلالة على الحال
في ولك الف وكذا صيغته لا يصلح للحال لان الاصل في المنتقلة ان لا يكون
وصفا ثبوتيا وهذا معنى قولهم لان الحال فعل او اسم فاعل لدلالتهما
على التجدد بخلاف وانت حر فان الدلالة على الحال قد وجدت لما بينا
وصيغته ايضا تصلح فالحر مشتق من حر العبد يحر حرا من حد علم واخذ الحال
الكلام خبرا او طلبا لا يمنع العطف على الاحتمال التضمين فنقول اذا اختلفا
ووجدت الدلالة على الحال والصلاحية يحمل على الحال كما في اداء الالف
وانت حر واذا عدمتا يجعل للعطف حملا على المعنى لانه الاصل ولم يقو المانع
كما في طلقني ولك الف اي يكون منك طلاق ولك الف وهنا كلام
والفاء للوصل والتعقيب اي لوجود الثاني بعد الاول بلا مهلة فيتراخي
المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف اي قل والا كان مقارنا
ولا موجب لها في القران فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار
فانت طالق لشرطه لان تدخل الثانية بعد الاول بلا تراخي فلو دخلت
الاخيرة قبل الاولى او الاولى ثم الاخيرة بعد زمان لا يحنث ولذا يستعمل
في احكام العلل كما الشتا فما هيب لترتيب الحكم عليها موصولا فاذا
قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع لذكر

الحرية عقيب الايجاب بالفاء ولا يترتب العتق عليه الا بعد القبول
كانه قال قبلت فهو حر بخلاف وهو حر وانما تدخل على العلل وتنفي
ان لا يدخل العدم تاخر العلة عن المعلول اذا كان ذلك مما يدوم لدوام
معلولها او ابهما لو الشر فقد اتاك الغوث كقوله ادي الي الفا فانت حر
اي ادي الي الف لانك حر فيعتق للحال ولم يتقيد بالاداء ولم يجعل تعليقا
كما في الواو لتصحيح الكلام بدونه والاضمار على خلاف الاصل مطلقا و
الفاء في هذه العلة حقيقة من وجه وتستعار لمعنى الواو في قوله على
درهم فدرهم اذ لا ترتيب في الواجب وانما هو في الوجوب اذ الترتيب
في الزمان لا في العين حتى لزمه درهمان وعند الشافعي بولما الغا الترتيب
حمل على الاستيناف لتحقيق الاول اي فهو درهم فلزمه واحد قلنا
المجاز اهون من الاضمار وثم للتراخي في الحكم والتكلم جميعا حتى كان
بمنزلة ما لو سكت ثم استانف قولا بكمال التراخي ولو كان في الحكم
فقط لكان تراخيا من وجه وعندهما للتراخي في الحكم مع الوصل في
التكلم رعاية للعطف اذ لا يصح مع الانفصال حتى اذا قال لغير المدخول
بها انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول للحال ويلغو ما
بعده اذ لو سكت على الاول يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدم الشرط تعلق
الاول به ووقع الثاني لبقاء المحل باقيا على حال لان الاول معلق لم ينزل
بعد المحل فالمعلق لم ينزل ولغا الثالث لعدم المحل والثاني وان انقطع
منه تصحيحا للكلام وقد دل عليه ذكره قبله وليس بشرط ذكره
في كلام موصول وفايدة تعلق الاول وقوعه ان ملكها ثانيا وجد
الشرط وقالا يتعلق اي الطلقات جميعا في الصورتين للوصل

تكلما وينزلن على الترتيب فتبين بالاول ويلغو ما بعده ان لم
تكن موطوءة وان كانت وقعن وفي قوله عليه السلام من حلف
على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي
هو خير استعير لمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى وهي فليات بالذي
هو خير ثم ليكفر ليكون جمعا بينهما واجراء للامر على حقيقته لان التكفير
لا يجب قبل الحنث وبل لاثبات ما بعده وهو المعطوف والاعراض
عما قبله منفيا او مثبتا على سبيل التدارك للغلط باقامة الثاني مقام
الاول وهو فيما يحتمل الرد والرجوع والا يضم الثاني الى الاول فتطلق
ثلثا اذا قال للموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال
الاول لانه انشاء لا يحتمل الرد فيقعان اي الاول والثاني بخلاف
قوله على الف بل الفان لان تدارك الغلط في
الاخبار ممكن كما في سني ثلثون بل اربعون ولكن للاستدراك
بعد النفي ان دخل في المفرد غير ان العطف انما يصح عند الاتساق
الكلام لا مطلقا وهو انتظامه بان لا يكون النفي والاثبات في فعل
واحد بعينه نحو لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يلزمه
المال وان لم يتسق فهو مستانف كالامة اذا تزوجت بغير اذن
مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه
بمائة وخمسين درهما ان هذا اي قول المولى فسخ للنكاح وجعل
لكن مبتدا لعدم الاتساق لانه نفي فعل واثباته بعينه حكما
فان المهر في النكاح من الزوائد حتى صح افساده ونفيه لا يتغير
العقد بتغيره فكان وجوده كعدمه على ان نفي المقيد نفي الذات المقيدة

نعند بهما في غير المدخول بها
يقع واحد عند وجود الشرط
قدم الشرط او اخر وعنده ان
اخر يقع واحدة وجد الشرط او لا
لعدم التعلق بالشرط وان
قدم يقع الثاني حالا والاول عند وجود
الشرط ان ملكها ثانيا وفي المدخول بها
يقعن بالاتفاق اما عندهما فعند وجود
الشرط قدم او اخر واما عنده فان قدم
الشرط فيقع الاول عند وجود الشرط والثاني
والثالث حالا لعدم التعلق به
المجلس وان اخر الشرط فالاولان يقعان
في الحال لعدم التعلق والثالث عند وجود
الشرط لانه لغير الشرط التعلق به

دون مجرد القيد والموقوف نكاح لا مطلق والاجيزة بمائتين
لذلك المقيد لا رد لانه فقط فيبقى العقد واو لاحد المذكورين
ولذا قوله هذا حر او هذا كقوله احدكما وهذا الكلام اي هذا حر
انشاء شرعا يحتمل الخبر وضعا حتى لو جمع بين حر وعبد وقال
احدكما حر لا يعتق العبد لانه يمكن حمله على الخبر فاوجب
التخيير بان يوقع العتق في ايهما شاء من حيث انه انشاء على
احتمال انه اي اختيار احدهما بيان اي اظهار من حيث انه
اخبار ليكون عملا بهما لكان الايجاب الاول غير نازل في العين
لانه انما اوجبه في غير عين والعتق في العين بالبيان كان البيان
حكم الانشاء من هذا الوجه ومن حيث ان الايجاب احتمل الخبر
كان البيان اظهارا اي هذا هو الذي اخبرت بحريته فتبين
ان البيان ذو شبهين لانه بناء على الايجاب الاول وهو
كذلك وهذا معنى قوله وجعل البيان اي التعيين في احدهما
انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة البيان فلو مات
احدهما فتبين العتق في الميت لا يصح واظهار من وجه حتى
يجبر عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجبر ولان او لاحد
الامرين اذا دخلت في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا بتعيين
يصح بلا اشتراط اجتماعهما على البيع استحسانا وايهما باع صح
بخلاف وفلانا ولا يصح قياسا لجهالة المامور كما في البيع وجه
الاستحسان ان مبنى الوكالة على التوسع وهذه الجهالة لا تفضي
الى النزاع بخلاف البيع اذا دخلت او في المبيع او في الثمن

والاجارة اذا دخلت فى المستاجر او الاجرة فانها تفسد ان

لان او للتخيير ومن له الخيار منهما مجهول فجهل المعقود عليه

او بجهالة تفضى الى النزاع الا ان يكون من له الخيار اي

خيار التعيين معلوما فى ثوبين اثنين او اثواب ثلثة بان قال المشتري للبائع

اشتريت منك هذا الثوب او هذا على اني بالخيار او قال البائع للمشتري

كذلك فيصح اي فيجب يصح العقد استحسانا والقياس ان لا يصح لجهالة

المبيع كما اذا كان له الخيار مجهولا قلنا لما كان معلوما لا يفضى الجهالة

الى النزاع ولكن فى العقد معنى الخطر لانه جاز ان يختار هذا فيكون

هو المبيع او ذلك فيكون هو والخطر مفسد كالشرط وانما يتحمل

للحاجة الى دفع الغبن اذ يحتاج الى اختيار من يشق او اختيار من يشتريه

لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع فيكون فى معنى شرط الخيار

والمالم يتحمل فى الشرط اكثر من ثلثة ايام لاندفاع الحاجة بما دونه غالبا لم

يتحمل هنا ايضا فى اكثر من ثلثة اثواب لاندفاعها بما دونه فالثلثة تشتمل

على جيد ووسط وردي والاجارة كالبيع واذا دخلت فى المهر كذلك

اي توجب التخيير عندهما ان صح التخيير اي افاد بان يتحقق الرفق فى

فى كل واحد منهما نحو نكحت على الف حالة او الفين موجلين والا فالا

وهو معنى قوله وفى النقدين يجب الاقل كنكحت على الف او الفين

فانه لا يفيد لتعين الرفق فى الاقل كما فى الاقرار والوصية والمصير

الى مهر المثل موجب نكاح لا تسمية فيه وعنده يجب مهر المثل

مطلقا لانعدام التسمية بالجهالة وجوب الاقل فى الاقرار ونحوه

لعدم معارضة موجب اصلي ولافادتها التخيير قلنا فى الكفارات

كفارة الحلق وجزاء الصيد يجب احد الاشياء غير عين والمامور

مخير فى التعيين خلافا للبعض قالوا الكل واجب على طريق البدل فاذا ادى

بواحد سقط الباقي وهذا الاختلاف لفظي لان المراد بوجوب الجميع

عندهم انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به والمكلف مخير

وهو المكلف عين مذهبنا وفى قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او

تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف للتخيير عند مالك كما فى الكفارات

لانه موجب او فى الانشاء قلنا هذه اجزية فى مقابلة الجناية تتنوعها

على تنويع الجناية الى تخويف واخذ مال وقتل وجمع بينهما اذ الجزاء يجب

وهذا الا يجازي القاتل او آخذ المال بالنفي وحده فيتعذر التخيير فيحمل

للتقسيم والمعنى ان جزاء المحاربين اما القتل بلا صلب ان افردوا القتل

او اما الصلب مع القتل بلا صلب ان جمعوا بين اخذ وقتل واما القطع

ان افردوا الاخذ واما النفي ان افردوا الاخافة وعلى هذا البيان او عنده

بمعنى بل كما فى او اشد قسوة لان او يتضمن اضرابا عن التعيين التا

باول الكلام اي بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس واخذ

المال بل تقطع ايديهم اذا اخذ المال فقط بل ينفوا من الارض اذا

خوفوا الطريق واما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة والكلام انشا

فثبت التخيير والاجزية جملة فوبلت بجملة فينقسم البعض على البعض

والمعنى وان تم بالتنويع لكن جعل بمعنى بل لانه انسب بالمقام وتناول

او احد الامرين قالا اذا قال لعبده ودابته هذا حر اوهذا انه باطل لا

لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك اى غير العين غير محل للعتق لان

احد العينين ليس بمحل للايجاب فغير العين منهما لا يصلح فيلغو وعنده

هو كذلك اى لاحدهما غير عين وذا ليس بمحل لكن على احتمال التعيين

حتى اي لانه لزم التعيين كما فى العبدين والجبر عليه ولولم يحتمل

لما اجبر والعمل بالمحتمل اولي من الاهدار فجعل ما وضع للحقيقة

وهو اولهما وله احدهما غير عين مجازا عما يحتمله وهو احدهما

عينا لاستلزام الاول الثاني من حيث لزوم البيان وان استحالت

حقيقة كما فى هذا ابني الاكبر سنا وهما ينكران الاستعارة عند استحالة

الحكم وتستعار او للعموم اي تقيده بدليل يقترن به وفسر العموم

بقوله فتصير بمعنى واو العطف من حيث انهما منفيان لا عينه

اي عين الواو من حيث ان كل واحد مراد على الانفراد والاجتماع

ليس بحتم كما فى الواو وذلك اى العموم اذا كانت فى موضع النفي

نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا لحرمة طاعتهما بصفة الانفراد اي

لا تطع واحدا منهما وهو نكرة فى النفي فتعمهما او فى موضع الاباحة

اذ يفهم من جالس الحسن او ابن سيرين جالس احدهما او كليهما

ان شئت ونظيرها فى النفي فى الشرعيات كقوله والله لا اكلم

فلانا او فلانا معناه فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث نظرا الى

الانفراد وفى الواو لا يحنث ما لم يكلمهما ولو كلمهما لم يحنث الا مرة

واحدة نظرا الى انها كالواو والحكم فيهما الحنث مرة والمطابق

للغرض ان يقول كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى لو كلمهما او احدهما يحنث ونظيرها فى الاباحة لو حلف لا يتكلم احدا الا فلانا او فلانا

فله ان يكلمهما بلا حنث لانه موضع اباحة فالاستثناء من الحظر اباحة

وفرق بين الاباحة والتخيير بمخالفة المامور بالجمع فيه دونها واستعار

او بمعنى حتى او الا ان فاحد الامرين يرتفع بوجود الاخر كالمغيا

بالغاية اذا فسد العطف لاختلاف الكلام اسما وفعلا ماضيا

ومستقبلا ويحتمل ضرب الغاية بان يحتمل الامتداد كقوله تعالى

ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم لا يحسن عطف او

يتوب على شئ او على ليس لئلا يعطف الفعل على الاسم والمستقبل

على الماضي فجعل للغاية وهذا فى بعض الاقاويل والمعنى ليس لك

من امرهم شئ سوى التبليغ حتى يظهر الدين وحتى للغاية

كالي ويستعمل مستعارا للعطف لان المعطوف متصل بالمعطوف

عليه كالغاية بالمغيا مع قيام معنى الغاية فيكون حقيقة قاصرة

كقولهم اسنت الانفصال حتى القرعي الاستنان العدو مرحا خرامان

والفصال جمع فصيل والقرعي جمع قريع مريض ومواضعها اى حتى

فى الافعال ان يجعل غاية خالصة بمعنى الى نحو خرجت النساء حتى

خرجت هند او يجعل غاية هي جملة مبتداء نحو حتى يقول الرسول

بالرفع اي هو يقول وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر اى صدر الكلام

الامتداد بان صح فيه ضرب المدة وان يصلح الاخر دلالة على

الانتهاء نحو حتى يعطوا الجزية فان لم يستقم جعلها غاية لفوات

المعنيين او احدهما فللمجازاة بمعنى لام كى ان صلح الصدر سببا

للاخر نحو اسلمت حتى ادخل الجنة للمجازاة ان يناسب الغاية فالسبب

ينتهي بجزائه كالمغيا بالغاية فان تعذر هذا اى جعلها للمجازاة

جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية نحو جاء القوم حتى زيد

وعلى هذا اى على المعاني الثلاثة مسائل الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح

فانه يحنث ان اقام قبل الصياح لانه للغاية الا لم اتك حتى تغديني
فاتاه فلم يغده لم يحنث لان التغدية لا تصلح منهيا بل هو داع الى
الاتيان لانه احسان وكف الاتيان لا يمتد ففات شرط الغاية
وهو يصلح سببا والغدا جزا فيحمل عليه ان لم اتك حتى اتغدى عندك
حتى للعطف المحض لعدم صلاحية الغاية وعدم سببية الاتيان
لفعل نفسه اذ الجزا مكافات وهو لا يكافي نفسه عادة فصار كقوله
ان لم اتك فاتغد فان تغد عقيب اتيانه بر والا فلا ومنها اي ومن
حروف المعاني حروف الجر لجرها فعلا الى اسم او اسما الى اسم
كمررت به والمال لزيد فالباء للالصاق المقتضي ملصقا وملصقا
ولاقتضائه اياهما والاصل الملصق تصحب الباء الاثمان اذ الثمن غير
مقصود بل هو كالالة حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد
بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض
بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فانه يكون سلما فالمبيع الذي
هو السلم فيجب الاجل ويمتنع الاستبدال ولهذا لو قال ان اخبر
تني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الحق والصدق لان معناه
ان اخبرتني خبرا ملصقا بالقدوم والصاق الخبر لا يتصور قبل وجوده لانه
فعل حسي فشرط الحنث الاخبار صدقا فلا حنث بكذبا بخلاف قوله
ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه قوله ان فلانا قدم خبر بنفسه وهو
المفعول الثاني للاخبار فكانه قال ان اخبرتني خبر قدومه والخبر مطلق
فتناول الصدق والكذب ولهذا لو قال ان خرجت من الدار الا باذني
يشترط تكرار الاذن اذ المعنى الا خروجا ملصقا باذني وهو عام بعموم

وصف

وصف بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه لا يشترط لكل خروجة
لانه استثنا الخروج وجعله ملصقا به من الخروج مطلقا لعدم الباء بل
استثنى الاذن من الخروج وهو ليس من جنسه فتعذر
الاستثنا فجعل مجازا عن الغاية اي الى ان اذن لك فيكون الخروج
ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع و
لهذا قلنا في قوله انت طالق بمشية الله الباء بمعنى الشرط فلا يقع
لو لا معناه لاقتضائه اتصال الملصق بالملصق اتصال الجزاء بالشرط فلا يقع
كما في ان شاء الله وقال الشافعي رح الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
للتبعيض حتى اوجب مسح بعض الراس اذ هو المفهوم عرفا
عند دخولها في المحل يقال مسح بعض الراس اي ببعضه وقال
انها صلة زيدت للتاكيد يتعدى الفعل بنفسه فكانه قال وامسحوا
روسكم فوجب مسح الكل وقلنا ليس الامر كذلك اذ التبعيض
لا اصل له في اللغة وجعلها صلة الغاء للحقيقة بل هي للالصاق
على حقيقتها لكنها جواب قول القائل فمن اين جاء التبعيض
اذا دخلت في الة المسح كان الفعل متعديا الى محله كمسحت
الحائط بيدي فيتناول كله اي كل الممسوح لانه اضيف الى جملته
واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الالة والتقدير
وامسحوا ايديكم بروسكم فلا يقتضي استيعاب الراس كما ظنه
مالك رح لعدم اضافة الفعل اليه فانما يقتضي الصاق الالة بالمحل
مطلقا وذلك لا يستوعب الكل لان الالة عادة اذ لا توضع الالة بجميع
اجزائها على الراس فما بين الاصابع وظهر الكف لا يستعملان

في المسح عادة للتعليل فلا يجب استيعابها فيكتفي بالاكثر الذي
له حكم الكل وهو ثلثة اصابع فصار المراد به اكثر اليد فصار التبعيض
مرادا بهذا الطريق اي بطريق تعدي الفعل الى الالة وذا لا يقتضي
الاستيعاب لا باقتضاء الباء كما قال الشافعي رح واما الاستيعاب
في التيمم مع فامسحوا بوجوهكم وايديكم فبالمشهور وعلى
للاستعلاء فاستعملت للالزام لان فيه معنى الاستعلاء
فقوله له علي الف يكون دينا اذ الدين يعلوه حكما الا ان يغيره بان
يصل به الوديعة فحينئذ لا يكون دينا وعلى يحتمل معنى الوديعة
لان فيها لزوم الحفظ فيحمل عليه فان دخلت في المعاوضات
المحضة الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة كانت
بمعنى الباء اجماعا للمناسبة بين اللزوم والالصاق لا بمعنى الشرط
لان المعاوضات المحضة لا تقبل الخطر وقيد المحضة يخرج
الخلع والطلاق والعتاق بمال وكذلك يكون بمعنى الباء اذا
استعملت في الطلاق عندهما وعند ابي حنيفة يكون بمعنى الشرط اذا
للشرط للزوم الجزاء عند وجود الشرط فاستعماله فيه حقيقة فلا
يجب شيء في قولها طلقني ثلثا على الف اذا طلقها واحدة
لانها للشرط واجزاء المشروط لا ينقسم على اجزاء الشرط وعندهما
يجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء فالالف عوض لا شرط واجزاء
العوض تنقسم على اجزاء المعوض ومن للتبعيض فاذا قال
من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه كان له اي للمامور ان
يعتقهم الا واحدا منهم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه عملا

بكلمة

يعني ان كلما يتعدى اليه فعل المسح لا بد استيعابه فلما تعدية الى آلة ... فلا يقتضي استيعاب الراس فالشافعي ... لان الفعل ... بالاكثر اليد ١٢

اي الالزام

ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا

والشرط

بكلمة العموم والتبعيض وعندهما له ان يعتقهم جميعا لان
من للبيان والى لانتهاء الغاية ولذا استعملت في اجال الديون
لانها غاياتها فان كانت الغاية قائمة بنفسها بان لا تكون مفتقرة
في وجودها الى المغيا كقوله هذا البستان له من هذا الحائط
الى هذا الحائط لا تدخل الغايتان في الاقرار لانها اذا قامت بنفسها
لا يستتبعها المغيا وان لم تكن كذلك فان كان اصل الكلام اي صدره
متناولا للغاية بان وقع صدره على المغيا والغاية جميعا كان ذكرها
لاخراج ما وراءها لان الصدر لما تناول الجملة قبل ذكرها وبعده
لا يتناول الا البعض منها كان المقصود من ذكرها اسقاط ما وراءها
ضرورة ان الاسم يتناولها فتدخل في الصدر كما في المرافق فاسم اليد
يتناول من رؤس الاصابع الى الابط فان لم يتناولها الصدر او
اي في التناول شك كما اذا حلف لا يكلمه الى رمضان فذكرها
لمد الحكم اليها فلا تدخل لعدم التناول كالليل في الصوم فالصدر
لم يتناوله كالليل في الصوم فالصدر لم يتناوله اذ مطلق الصوم ينصرف
الى الامساك ساعة بدليل مسئلة اليمين وفي للظرف لكنهم اختلفوا
في حذفه واثباته في ظروف الزمان نحو انت طالق غدا او في غد
فقالا هما سواء حكما اذ لا فرق بينهما معنى فلو نوى اخر النهار في
غد لا يصدق كما في غدا وفرق ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بينهما اذا نوى
اخر النهار فقال في الاثبات يصدق ديانة وقضاء وفي الحذف
لا الا ديانة وهذا لان حذفه اوجب اتصال الفعل به لمشابهته
المفعول به صورة فاقتضى استيعابه فتعين اوله ولم يصدق

حيث انتصب بالفعل ١٢

كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل ١٢

الحلف ١٢ بالنية يعني حلف لا يصوم فصام ساعة

والفرق ثابت بين اثباته واضماره ...

في التاخير لانه تغيير لموجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه وانما
يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واثباته اوجب اتصاله
بجزء مبهم اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب فيصدق
مطلقا لان النية مبينة للابهام واذا اضيف الطلاق الى مكان
كانت طالق في مكة يقع للحال لان الاضافة اليه لا يصلح مخصصا
للطلاق فالوقوع في مكان وقوع في كل الامكنة فلا يمكن جعلها
كالشرط بخلاف اضافته الى الزمان الا ان يضمر الفعل بان يراد في
دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط لانه في معنى حال الدخول والا
حوال شروط ومع للمقارنة فيقع في انت طالق واحدة مع واحدة
ثنتان قبل المسيس وقبل للتقديم فتطلق للحال في انت طالق قبل د
خولك الدار لعدم اقتضاء القبلية وجود ما بعدها وفي غير
الممسوسة انت طالق واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان او
قبل واحدة واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق لا في
الا في الاقرار وغيره وضد حكم قبل اي في الصورتين فلو قال
انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان ولو قال بعدها واحدة
واحدة وهذا لانه اذا قيد الظرف بالكناية اي بالضمير كان صفة معني
لما بعده لانه لما اضيف الى ضمير الاولى لم يكن صفة لها لان الصفة
لا تضاف الى موصوفها واذا لم يتقيد بها كان صفة لما قبله
لما اذ الصفة تتلو الموصوف ثم الاقرار بطلاق سابق ايقاع
له في الحال وعند للحضرة فاذا قال عندي الف درهم كان و
ديعة لان الحضرة تدل على الحفظ اي على انها محفوظة عنده

دون

دون اللزوم وغير يستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء لشبهه
بالا تقول علي درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم
تام الدانق بالفتح والكسر قيراطان ولو قال بالنصب كان استثناء
فيلزمه درهم الا دانقا ومنها حروف الشرط اي كلماته وان اصل
فيها لتمحضها للشرط وانما تدخل على امر معدوم على خطر اي تردد
بين ان يوجد وان لا يوجد احتراز عن المستحيل وعن المتحقق
لا محالة وقوله ليس بكائن لا محالة تاكيد فاذا قال ان لم اطلقك
فانت طالق ثلثا لم تطلق حتى يموت احدهما لان الشرط وهو عدم
الطلاق يتحقق عند الموت فيقع في آخر الحيوة واذا عند نحاة
الكوفة يصلح للوقت والشرط حيث استعمل لها على السواء فيجازي
بها مرة نحو واذا تصبك خصاصة فتجمل ولا يجازي بها اخرى نحو
اذا يجاس الحيس يدعى جندب واذا جوزي بها يسقط الوقت
اي معناه عنها كانها حرف شرط بمنزلة ان وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وعند نحاة البصرة هي للوقت وقد يستعمل مجاز
للشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها مثل متى فانها للوقت
لا يسقط عنها ذلك اي معنى الوقت بحال سواء في الاخبار
او في الاستخبار ان لا يسقط عنها معنى الوقت وامتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز باعتبار التنافي فالوقت يصلح شرطا على
على انه مستعار بمعنى ان وهو قولهما حتى اذا قال لامراته اذا لم
اطلقك فانت طالق ولا نية له لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت
احدهما لانه لو حمل على الشرط لا يقع ما لم يمت احدهما ولو حمل

على الوقت يقع الحال فلا يقع بالشك وقالا يقع كما فرغ لان اضافته
الى زمان لم يطلق فيه وقد وجد مثل متى لم اطلقك والكاف
في كما فرغ للمفاجاة لا للتشبيه كما في خرجت رايت زيدا اي فاجاني
ساعة خروجي ساعة روية زيد وانما قال وروي عنهما لانه لا نص
عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار انه بفتح الهمزة بمنزلة
ان دخلت الدار لما فيه من معنى الشرط وكيف سوال عن الحال
اي الوصف فان استقام السوال بان يصح تعلق الكيفية
بالمصدر كما في الطلاق له كيفية باعتبار انه رجعي وباين بليوق
خفيفة او غليظة والا بطل اي كيف ولذلك قال ابو حنيفة
او غليظة والا بطل اي كيف رضي الله تعالى عنه في قوله انت حر
كيف شيت انه ايقاع اذ لا وصف للحرية فلم يستقم السوال
فيعتق بانت حر ويبطل كيف شيت والتعليق والمال فيه من
العوارض وقال في الطلاق اي اذا قال انت طالق كيف
شيت يقع الواحدة للحال ويبقى الفضل اي الحال التي تدل
عليها كيف في الوصف اي البينونة والقدر اي التعدد
مفوضا اليها وهذا في المدخولة اما غيرها فتطلق واحدة
ويلغو آخر كلامه لانه لا فضل بعد الوقوع ليتعلق بالمشية
كما في الحرية وانما قال بشرط نية الزوج مع ان عامة النسخ
نصا لا يحتاج اليها لان الحال مشترك بين البينونة والعدد
فيحتاج الى النية لتعين احد المحتملين او المعنى بشرط
عدم نية الزوج على حذف المضاف لان التفويض انما

يكون

يكون فيما لا نية له وقالا ما لا يقبل الاشارة حسا كالطلاق
والعتاق فحاله ووصفه العطف تفسيري بمنزلة اصله
اذ معرفة وجود ما لا يحس باثاره واوصافه فيكون الوصف
اصلا من هذا الوجه فيتعلق الاصل بتعلقه اي بتعلق هذا الوصف
بمشيتها فلا يقع شي ما لم تشا في المجلس فلم يستقم معنى السوال
عن الحال اذ لا وصف قبل الاصل قلنا جعل الاصل تبعا والتبع اصلا
قلب الموضوع وكم اسم للعدد الواقع اي في الطلاق مقتضى في
انت طالق او منطوقا في انت طالق ثنتين او ثلثا فاذا قال
انت طالق كم شيت لم تطلق ما لم تشا اي يتعلق اصل الطلاق
بالمشية لانه علق جميع الاعداد بها وانما تصير جميعها معلقا بها
اذا تعلق اصله بها بخلاف كيف وحيث واين اسمان للمكان
فاذا قال انت طالق حيث شيت واين شيت انه لا يقع ما لم تشا
لانه لا تعلق للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشية في
الطلاق وجعل الظرف مجازا عن الشرط ويتوقف مشيتها بالمجلس
كما في ان شيت بخلاف اذا شيت ومتى لانهما يعمان الاوقات
وفي السرخسي الجمع المذكور بعلامة الذكور يتناول الذكور والاناث
عند الاختلاط اذا اريد كلاهما الذكور قصدا والاناث تبعا
ولا يتناول الاناث المفردات اتفاقا وان ذكر الجمع بعلامة الاناث
كمسلمات يتناول الاناث خاصة والتبعية لا يليق بهم حتى
قال في السير الكبير اذا قال امنوني على بني لم بنون وبنات ان الامان
يتناول الفريقين ولو قال امنوني على بناتي لا يتناول المذكور

من اولاده ولو قال على نبي وليس له سوى البنات لا يثبت الامان
لهذه لعدم التناول واما الصريح فاظهر المراد به ظهورا بينا في
الظاهر بكثرة الاستعمال بخلاف نحو النص والمفسر حقيقة
كان او مجازا كقوله انت طالق وانت حر وحكمه تعلق الحكم
بعين الكلام اي بنفسه وقيامه بالرفع اي قيام اللفظ الصريح
مقام معناه من غير نظر الى ان المتكلم اراده او الحق استغني
عن العزيمة في اثبات الحكم فيا حر ويا طالق وانت حر وانت
طالق اتباع نوي او لم ينو واما الكناية فما استتر المراد به
استعمالا بخلاف نحو المشترك والمشكل ولا يفهم الا بقرينة تخرج
بعض ما فيه ادنى خفاء استعمالا حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ
الضمير لانها لم تميز بين اسم واسم الا بدلالة وحكمها ان
لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال لاستتار المراد ووقوع
التردد في ثبوته وكنايات الطلاق ليس منها حقيقة
لانها معلومة المعاني وانما سميت بها مجازا للابهام في المحل الذي
يتصل به هذه كالبائن يدل على البينونة ومحلها الوصلة وهي
اما بالنكاح او بغيره فوقع التردد في انه اي محل اراده فاذا
نوي وصلة النكاح وزال الابهام بتعين المراد وجب العمل
باللفظ من غير ان يجعل عبارة عن الصريح وكناية عنه كما قال
الشافعي رحمه الله تعالى حتى كانت بوائن لدلالتها على البينونة
ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية الا اعتدي فالواقع
عند النية رجعي لان حقيقته للحساب ولا اثر له في قطع النكاح

والاعتداد

فاذا نوى الاقراء م

والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء وزال الابهام
ويجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله جعل مجازا عن
الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه اي لعلته اذ الطلاق
علته لوجوب العدة وتخلف الحكم عنه في غير الممسوسة
لفوات شرط وهو الدخول وكذا استبري رحمك يحتمل انه امرها
باستبراء الرحم للوطي او لتتزوج زوجا آخر فاذا نوى اقتضى
الطلاق كما مر وانت واحدة رفعا واسكانا فالعوام لا يميزون
بين وجوه الاعراب وهي نعت لطلقة او لها فاذا نوى
الطلاق وقع الرجعي والاصل في الكلام هو الصريح ففي الكناية
قصور في الافهام وظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات
كالحدود فلا يحد المعرض في نحو لست انا بزان واما
الاستدلال بعبارة النص فهو العمل اي العمل اي عمل المجتهد
وهو اثبات الحكم بظاهر ما سيق الكلام له اي بظاهر يدل
على المفهوم مطلقا مقصودا اصليا كبيان العدد او لا كاباحة
النكاح بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع و
المسوق فيما سبق الدال عليه مقيدا بكونه مقصودا اصليا
وتبين ان المراد بالنص هنا الملفوظ وذا اعم من الظاهر والنص
واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة
لكنه غير مقصود لتعرض الجانب المعنى ولا سيق له النص لتعرض
لجانب اللفظ وانما سمي اشارة لانه ليس بظاهر من كل وجه
لعدم السوق فيحتاج الى ضرب تامل وهذا كرجل ينظر

يبصره الى شيء ويدرك مخططاته كقوله تعالى وعلى المولود له
هو الاب رزقهن سيق لاثبات النفقة اي لايجابها على
الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه
بلام الاختصاص وهما اى العبارة والاشارة سواء في ايجاب
الحكم اي في اثباته لكونهما منطوقين الا ان الاول احق بان
يعمل به عند التعارض لانه مقصود مثاله قوله عليه السلام انهن
ناقصات العقل والدين مع سياقه يفيد ان اكثر الحيض
خمسة عشر يوما كما هو قول الشافعي ره ويعارضه قوله عليه السلام
واكثره عشرة وهذه عبارة فترجحت وللاشارة عموم كما
للعبارة لانه من عوارض اللفظ واما الثابت بدلالة النص
وهي المسماة بفحوى الخطاب عند العامة ومفهوم الموافقة
عند البعض فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا بخلاف
الثابت بالقياس لانه ثابت بالمعنى الشرعي المستنبط بالاجتهاد
كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب والشتم بدون
الاجتهاد لوجود الاذى بل هنا اشد والثابت به اي بهذا
القسم كالثابت بالاشارة لثبوت احدهما بمعناه لغة و
الاخر بنظمه الا عند التعارض لوجود النظم والمعنى في
الاشارة وعدم النظم في الدلالة كما قال الشافعي ره
الكفارة تجب بالعمد لوجوبها في الخطاء للجناية مع عذر
وهي اغلظ في العمد ولا عذر يعارضها ومن قتل مؤمنا متعمدا
فجزاءه جهنم والجزاء ينبئ عن الكفاية وهذا اشارة ولهذا

اي

معه غيره

للموافقة فيما بين المسكوت والمنطوق

قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما ١٢

اي للاستواء في الموجب صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص كما اثبتنا الرجم في ماعز بالنص و في
غيره دلالة والكفارة بالوقاع عليه بالنص وعليها دلالة لا
دون القياس لان فيه شبهة والحدود تسقط بها فكيف
تثبت به لدليل فيه شبهة والشبهة في خبر الواحد في طريقه
لا في اصله والثابت لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له اذ
هو من اوصاف اللفظ واما الثابت باقتضاء النص اي
طلبه فما لم يعمل النص اي فشيء لم يفد النص حكما الا بشرط تقدمه
بالاضافة اي تقدم ذلك الشيء عليه اي على النص فان ذلك
امر اقتضاه النص اشارة الى التعليل التسمية والى تعليل اشتراط
التقدم لصحة ما تناوله النص والفاء في قوله فصار البيان
النتيجة هذا الثابت مضاف الى النص بواسطة المقتضى
بالفتح بمعنى المصدر اي بواسطة اقتضاء النص اياه او بالـ
كسر اي بواسطة النص المقتضي ولما اضيف الى النص فكان
كالثابت بالنص ولما دخل المحذوف في تعريفه اشكل الفصل
ففرق قائلا وعلامته اي مقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى
عند ظهوره اي لا يتغير ظاهر الكلام عما كان من اعرابه
عند التصريح بل يبقى كما كان بخلاف المحذوف لعوض المجموع
لان به يقع الفصل بينهما فالمحذوف وان صح به الحكم لكنه
يتغير به الظاهر عن حاله نحو واسال القرية لو اظهر الاهل انتقل
السؤال اليه عنها فيتغير الاعراب والفرق لا يتم اذ الكلام قد

صح اثبات الحدود

فيكون صحة النص متوقفة عليه
توقف الشرط على المشروط فيكون
مقدما لذلك ١٢ منار

المحذوف بمنزلة المذكور يجري فيه
ما يناسبه من العموم والخصوص ويكون
دلالته معناه عبارة او اشارة
او دلالة او اقتضاء ١٢ س

ولان المقتضي ثابت شرعا لا عموم له
والمحذوف ثابت لغة وله عموم فاني يستويان ١٢ كـ

يتغير في المقتضي ايضا فقوله اعتق عبدك يتغير بالتصريح
بالبيع المقتضى ويصير حينئذ اعتق عبدي وفي المحذوف
قد لا يتغير كما في قولنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب
فانشق الحجر فانفجرت وكذا في طلقي لفظ الطلاق اذا ظهر
لا يتغير الكلام ومثاله الامر بالتحرير للتكفير في اعتق عبدك
عني بالف عن كفارة يميني مقتضي للملك وهو لم يذكر فيقدر
اذ لا عتق فيما لا يملكه فيراد البيع لتصحيحه فصار كانه قال
بع عبدك مني بالف وكن وكيلي باعتاقه ولما اضيف الى النص
يكون الثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة فالدلالة
لثبوتها بالمعنى لغة اقوى من المقتضى الثابت به شرعا ومثال التعارض
لم اجده ولا عموم له فلا يثبت جميع افراده عندنا خلافا للشافعي
قال انه كالمنصوص فيعم قلنا ثابت ضرورة فيقدر بقدرها ولما لم
يعم لا يقبل التخصيص اذ هو بعد العموم حتى اذا قال ان اكلت فعبدي
حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا فنية التخصيص
فيما لا عموم له لغو وثبوت المحل ليس بلغوي لان المراد باللغوي
ما لا يصح للفظ الابه والمفعول لكونه فضلة يتم الكلام بدونه
فلم يدل الكلام عليه لغة لكنه يفهم عقلا وكذا اذا قال انت
طالق او طلقتك ونوى الثلث فيهما لا يصح نية الثلث اما
الاول فانه لغة يدل على اتصاف المراة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق
من المتكلم بطريق الانشاء وانما ذلك امر شرعي لا لغوي وكذا
طلقتك يوجب ثبوت مصدره من قبل المتكلم فكان ذلك

شرعيا

شرعيا بخلاف قوله طلقي نفسك فان معناه افعلي فعل الطلاق
وثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فكان محذوفا
فيعم فيصح نية الثلث وبخلاف انت بائن فان نية الثلث
يصح وان كان ثبوت البينونة شرعيا اقتضاء لان البينونة
مشترك بين خفيفة وغليظة ونية احد المحتملين في المقتضي فلما
صحت نية الثلث في النظيرين اتحد الحكم فيهما على اي مع
اختلاف التخريج والصحة في الاول باعتبار ان المصدر
محذوف وفي الثاني باعتبار انه نية احد المحتملين فصل
شرع في بيان الاستدلالات الفاسدة واعلم ان اصحاب الشافعي
قسموا دلالة اللفظ الى منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل
النطق كما في العبارة والاشارة والاقتضاء ومفهوم وهو ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا المفهوم الى مفهوم موافقة
وهو الدلالة ومفهوم مخالفة وهو ان يخالف المسكوت عنه
المنطوق في الحكم وهو المعتبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر ثم
قسموا مفهوم المخالفة على اقسام منها هذه التنصيص على الشيء
باسم العلم اي اسم ليس بصفة علما او اسم جنس يدل على الخصوص
[illegible] نفي الحكم عما عداه عند البعض وسمي هذا مفهوم اللقب
لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني فهم الانصار
وهم اهل اللسان عدم كم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء
ففهموا التخصيص وعند نا لا يقتضيه فضلا من ان ينفي عليه سوى

اي التنصيص المذكور لا يقتضي التخصيص ٢١٣

وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق
به ويسمونه فحوى الخطاب ايضا وهو
الذي سميناه دلالة النص ١٢

الاكسال ادخال الذكر
في الفرج ١٢

الاكسال ان يدخل
الرجل الذكر في الفرج ثم
يفتر ذكره بعد الايلاج
فلا ينزل لا الاكسال الفحل
افراسها اذا صار كسلا

كان مقرونا بالعدد او لم يكن وعند البعض ان قرن به دل
عليه لئلا يبطل العدد لان النص لم يتناوله اي غير المنصوص
فكيف يوجب الحكم فيه نفيا او اثباتا ومن جعل التخصيص موجبا
يلزم الكفر في قول محمد رسول الله والكذب في زيد موجود لا
نفي رسالة غير محمد وعدم غير زيد والاستدلال منهم بحرف
الاستغراق الموجب للانحصار وعندنا هو كذلك فيما يتعلق
بعين الماء لان الغسل وجب من الحيض والنفاس اجماعا فنفي
الانحصار فيما وراء ذلك اي كل اغتسال يتعلق بقضاء الشهوة
ينحصر في المني غير ان الماء ثبت مرة عيانا وطورا دلالة كما في التقاء
الختانين مع التواري فانه دليل على الماء فاقيم مقامه عند تعذر
الاطلاع كالنوم مقام الحدث فالغسل في الاكسال بالماء تقديرا
وهذا انا نقول بالموجب قالوا لولا النفي في التخصيص لم يظهر له فائدة
قلنا هي ثبوت الحكم للمذكور او التامل في علة النص ثم اثبات الحكم
في غير المنصوص قالوا تبادر الى الفهم نسبة الزنا الى ام خصمه
اذا قال امي ليست بزانية قلنا التبادر بدلالة الخصومة لا بمفهوم
اللقب ومن مفهوم المخالفة هاهنا ان الحكم اذا اضيف الى مسمى
بوصف خاص نحو في الغنم السائمة زكوة لا عام نحو بحكمها
البنيون الذين اسلموا فانه وصف يعمهم اجمع او علق بالشرط
كان دليلا على نفيه اي نفي الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند
الشافعي رحمه الله لان في الدلالة على النفي تكثير الفائدة والشرط ما

ينتفي

ينتفي الحكم بانتفائه ثم لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم قبل
وجوده لكن عندنا بالعدم الاصلي وعنده بالتعليق وكذا الحكم
في الوصف حتى تفريع لم يجوز الشافعي نكاح الامة ولو مؤمنة
عند طول الحرة الطول الفضل ونكاح الامة الكتابية وان لم
يوجد الطول لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص
ومن لم يستطع منكم طولا وحاصله اي حاصل ما قاله الشافعي
رحمه الله انه الحق الوصف بالشرط لان مودى انت طالق الكبرى
وان ركبت واحد واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع
الحكم دون السبب اي اثره في منع الحكم عن الثبوت الى زمان
وجود الشرط لا في منع السبب عن الانعقاد فالسبب
موجب الحكم للحال والتعليق يمنعه فعدم الحكم مضاف الى عدم
الشرط وعندنا اثره في منع السبب فعدم الحكم هو العدم الا
وجهه انه لولا التعليق لثبت الحكم في الحال فكان كالتاجيل
والاضافة وشرط الخيار ونظيره الحسي تعليق القنديل
فانه لا يوثر في نقله الذي هو سبب السقوط بالاعلام
بل في حكمه وهو السقوط حتى تفريع ابطل الطلاق والعتاق
بالملك لان المعلق سبب عنده والملك عند وجود السبب
شرط اتفاقا فاذا علق ولا ملك عند السبب لغا كقوله لا
جنبية ان دخلت الدار فانت طالق كذا فلو تزوجها
وجد في الملك لا يقع وجوز التكفير بالمال بان اعتق رقبة

اواطعم عشرة مسكين اوكساهم قبل الحنث فالتعجيل بعد وجود
السبب قبل وجوب الاداي يصح كتعجيل الزكوة قبل الحول و
اليمين سبب الكفارة والحنث شرط لوجوب ادايه قال الله
تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم اي حلفتم
وحنثتم فصح التعجيل البدني لثبوت الفصل بين نفس
الوجوب ووجوب الادا في المالي كما في الثمن واما في البدني
فلا ينفك احدهما من الاخر لان وجوب الصوم لا يكون
الا وجوب الادا يكون عدم اصل الوجوب الادا فانتفى
اصل الوجوب قبله فلا يصح الادا قبل الوجوب وعندنا المعلق
بالشرط لا ينعقد سببا لان الايجاب لا يوجد الا بركنه الا لي
قيامه ولا يثبت الا في محله ولذا ابطل بيع الحر وههنا الشرط
حال بينه اي بين الايجاب وبين المحل فيمنع وصوله الى
غير مضاف اليه اي غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا
ينعقد سببا كالقنديل المعلق لا يصل الى الارض وكالرمي ليس بقتل
وانما يصير قتلا اذا اتصل السهم بالمحل فاذا حال بينه وبين المرمى
ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لانه منع القتل مع وجود
شبهه فاثر التعليق في منع السبب لا في حكمه فقط ثم لما لم ينعقد
سببا للحال جاز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك يتحقق
عند وجود الشرط وسبب الكفارة الحنث لا اليمين لانها للبر
فلم يجوز التكفير قبل الحنث لعدم جواز الادا قبل السبب

ودفة

وفرقه بينهما باطل فوجوب الادا ينفصل عن نفس الوجوب
في البدني ايضا كالمسافر لو صام رمضان صح وان تاخر وجوب
الاداء والاجل داخل على الثمن الا على الثمن لا على البيع بخلاف
التعليق والغرض من التعليق المنع فلا افضاء في المعلق
بخلاف الاضافة فالمقصود في انت حر غدا ثبوت الحكم في ذلك
الوقت وخيار الشرط شرع مع المنافي فيقتصر على الحكم واما الوصف
فغايته كونه علة واللازم من عدمها عدم الحكم ومنها المطلق
يحمل على المقيد قياسا وان كانا في الحادثتين عند الشافعي مثل
كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان في كفارة القتل
مثلا زيادة وصف يجري مجرى الشرط على ما تقدم فيوجب النفي
اي نفي الحكم عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات
لانها جنس واحد فالكل تحرير في تكفير شرع للستر والزجر و
ليس هذا تعديه الى ما فيه نص بالابطال لان المطلق ساكت
والطعام في كفارة اليمين انما لم يثبت في كفارة القتل حملا مع اتحاد
الجنس لان التفاوت بينهما ثابت باسم العلم وهو الطعام لا بالصفة
وهو لا يوجب الا الوجود في المنصوص عند الوجود لا العدم
عند العدم واذا لم يثبت العدم في المنصوص فلا تعديه الا
تعديه المعدوم وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في
حادثة واحدة لامكان العمل بهما فيجري المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده الا ان يكونا في حكم واحد فيحمل حينئذ
مثل صوم كفارة اليمين لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين

متضادين اي الاطلاق والتقييد واذا ثبت تقييده بالتتابع
بالقراءة المشهورة بطل اطلاقه للتنافي ولذا قلنا اذا كان
الحكم منفيا نحو لا تعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة لا يحمل لان الممتنع
اجتماع الضدين لا ارتفاعهما ولا يلزم عدم بطلان الاطلاق
في صدقة الفطر مع ثبوت التقييد لان فيها ورد النصان
وهما ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وادوا عن كل حر وعبد من
المسلمين في السبب ولا مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع
بينهما اي النصين كما وجب في حكمين ولا الغاء للمقيد لانه
عمل به من حيث انه مقيد كما بالمطلق قبل ورود المقيد من
حيث انه مطلق ولا نسلم منع لقوله الوصف كالشرط ان القيد اي
قيد الايمان بمعنى الشرط مطلقا فالقيد في قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن ليس بمعنى الشرط
ولئن كان بمعناه فلا نسلم انه اي الشرط يوجب النفي لان
الاثبات لا يوجب النفي صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء لاستغنا
الاثبات عنه وانما لا تجزي الكافرة في القتل لان الكفارة عرفت
على خلاف القياس فاقتصرت على المورد ولئن كان يوجب النفي
فانما يصح الاستدلال به اي بالمقيد على غيره وهو المطلق
لو صحت المماثلة بينهما وليس كذلك للفرق بينهما في السبب
فان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين وفي الحكم
صورة فانه شرع في الظهار واليمين الطعام دون القتل و
لانه شرع فيها التخيير دون القتل ويرد تقييد قوله عليه السلام

في

في خمس من الابل زكوة بقوله في خمس من الابل السائمة زكوة مع
انهما وردا في السبب كما في صدقة الفطر وتقييد واشهدوا
اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم مع ورودهما
في حادثتين فاجاب عنهما بقوله فاما قيد الاسامة والعدالة فلم
يوجب النفي اي نفي الحكم لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة
وهي ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة اوجبت
نسخ الاطلاق والامر بالتثبت وهو قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا اوجب نسخ الاطلاق وهذا ليس من قبيل الحمل
اصلا ومنها قيل القران في النظم اي الجمع بين الكلامين بحرف
الواو يوجب القران بينهما في الحكم فيثبت الشركة فيه للعطف
فلا تجب الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة في قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والصلوة لم تجب فكذا الزكوة
واعتبروا بالجملة الناقصة لو قال زينب طالق وعمرة طالقتا
وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة حكما لان
الشركة انما وجبت اي ثبت في عطف الجملة الناقصة على
الكاملة لافتقارها الى ما تم به وهو الخبر واذا تم المعطوف
بنفسه لم تجب الشركة لانتفاء موجبها وتعلق العتق بالشرط
في ان دخلت الدار فانت كذا وعبدي حر لنقصان الثانية
تعليقا وهذا معنى الا فيما يفتقر اليه كالتعليق بالشرط ولم
يتعلق طلاق الثانية بالشرط في ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة

طالق لان غرض التخيير يدل ليل عدم اقتصاره على وعمرة مع اتحاد الخبر
وانما يتعلق طلاق عمرة بالشرط في ان دخلت الدار فزينب طالق
قلنا وعمرة طالق مع اتحاد الخبر لان غرضه تعليق الثلث في
الاولي وتعليق نفس الطلاق في الثانية وذا باعادة الخبر ممكن
والعام في الاحوال وهو المطلق اذا خرج مخرج جزاء كقول الراوي
سهى رسول الله صلعم فسجد او مخرج الجواب ولم يزد عليه
كالمدعو الى الغداء بقول والله لا اتغدى او لم يستقل بنفسه
عطف على ولم يزد كقول المجيب نعم وبلى يختص اي العام بسببه
اريد بالسبب الامر الداعي للذكر مطلقا اما الاول فلتعلق الفاء الجزائية
بما تقدم اي فسجد حكما للسهو واما الثاني فلان الجواب بنا
على السوال فلو تغدى من عند غيره لا يحنث واما الثالث
فلعدم استقلاله يرتبط بما قبله وان زاد على قدر الجواب
فايلا والله لا اتغدى اليوم فعندنا لا يختص الجواب بالسبب
ويصير مبتديا لم يتعلق بالاول فلو تغدى من عند غيره يحنث
ايضا حتى لا تلغى الزيادة ولا يلزم اعتبار دلالة الحال بالتصريح
ولو عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه
تخفيف خلافا للبعض كالشافعي رح ومالك رح فينصرف الجواب عندهم
في الزيادة الى الغداء المدعو كما اذا لم يزد وهذا ما قيل العبرة للعموم اللفظ
لا لخصوص السبب عندنا خلافا لهم وقيل الكلام المذكور للمدح
او الذم كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم والذين يكنزون الذهب

والفضة لا عموم له على ما حكي عن الشافعي رح قال لما قصد به المبالغة
في الطاعة والزجر عن المعصية لا يعم وعندنا هذا فاسد
لان اللفظ عام وهما لا يمتنعان العموم والمبالغة معه ابلغ وقيل
الجمع المضاف الى جماعة حكمه حكم حقيقة لجماعة في حق كل واحد واحد
وعند زفر رح لانه جمع لولا الاضافة فلا يبطل بها وعندنا يقتضي
مقابلة الاحاد بالاحاد بشهادة العرف يقال ركبوا دوابهم اذا ركب
كل دابة حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت
كل واحدة منهما ولدا طلقتا وعنده فلا الا عند ولادة كل واحدة
الولدين وقيل الامر بالشيء يقتضي اي يوجب النهي عن ضده
واحدا كالايمان مع الكفر او متعددا كالقيام مع القعود والركوع
والسجود والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان توحد وان
تعدد يكون امرا بواحد غير عين وهذا الامر للايتمار بابلغ
الوجوه ومن ضرورة حرمة الترك الذي هو ضده والحرمة
موجب النهي فكان نهيا عن ضده توحد او تعدد اذ الا
شتغال باي ضد كان يفوت المامور به واما النهي فلاعدام
المنهي عنه بالابلغ وذا باثبات ضده وان كان له اضداد
لا يجعل امرا بجميعها لان الامر بالضد يثبت ضرورة النهي
وهي تقع بواحد وعندنا الامر بالشي يقتضي كراهة
ضده لانه يوجبها والنهي عن الشي يقتضي ان يكون ضده
في معنى سنة واجبة اي سنة موكدة قريبة الى الواجب

وفي القواطع المسئلة مصورة فيما اذا كان الامر للفور لا للتراخي
دليلها طلب الوجود بالامر لا يكون بدون اعدام ضده فكان
اقتضاء لانه ضروري ولما كان هذا النهي ضمنيا فيثبت به
الاقل من الواجب يرد عليه ان ترك صلوة الفرض يعاقب
عليه والمكروه لا يعاقب بفعله فنقول الكراهة فيما اذا لم يفوت
الاشتغال به المامور به وان فوت حرم ولذا قال وفايدة هذا الاصل
اي حاصل الكلام فيه ان التحريم في ضد الامر اذا لم يكن مقصودا
لم يعتبر هو الا من حيث انه اي الاشتغال بالضد يفوت
الامر اي المامور به لان تفويت المامور به حرام فاذا لم يفوت
كان الاشتغال به مكروها كالامر بالقيام في الصلوة ليس بنهي
عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس
القعود لانه لم يفت به الواجب بالامر لكنه اي القعود يكره اذا
الامر بالقيام اقتضى الكراهة ثم سياق هذا الكلام يترع الى مذهب
العامة فهم يثبتوا حرمة الضد على التفويت ايضا ولا يتضح
الخلاف معهم لا في الامر المقيد اذ الواجب ان تضيق كالصوم
فعلى الفور اتفاقا فيحرم الضد للتفويت اتفاقا وان توسع
كالصلوة فعلى التراخي اتفاقا فلا يحرم الضد الا عند تضيق
الوقت اتفاقا لعدم التفويت قبله وينبغي ان يكره على الوجه
المختار وليس كذلك لعدم تاديه الى امر حرام او مكروه
ولا في المطلق لانه للتراخي عندنا وللفور عند البعض

يعني لا يثبت الا الكراهة واما النهي فلان المنع الابلغ بطلب الضد فكان الا ضمنيا مر

فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت وينبغي ان يكره على الوجه المختار
لكنه ليس كذلك وعند البعض يحرم الضد للتفويت
وهذا اي ولاقتضاء النهي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي
عن لبس المخيط لا يلبس المحرم القباء ولا القميص الحديث
كان من السنة لبس الازار والرداء اي كان لبسهما مرغوبا
فيه اذ السنية بالنقل تثبت وهذا اي ولاقتضاء الامر كراهة
الضد عند عدم التفويت قال ابو يوسف رحمه الله ان من
سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لهذا السجود لانه اي السجود
على النجس غير مقصود بالنهي لثبوت النهي ضمنا وانما المامور
به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعادها اي السجدة على مكان
طاهر جاز عنده لان الاشتغال بالضد لا يفوت المامور فلا
تفسد وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل به لان السجود
يكون بوضع الوجه على الارض فاذا اتصل الارض بالوجه صار
ما كان وصفا لها كالوصف للوجه بحكم الاتصال والتطهير
عن حمل النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضد مفوتا
للفرض كما في الصوم الفرض كما في الصوم الفرض فصل
المشروعات اي الاحكام على نوعين لان الحكم اما اصل او
لا والاول عزيمة وهو اسم لما هو الاصل منها اي لما ثبت ابتداء
قوله غير متعلق بالعوارض بيان لاصالتها ودخل فيه ما يتعلق
بالفعل كالعبادة او الترك كالحرمة والاحكام الاصلية لكونها
في نهاية التوكيد سميت عزيمة لان العزم هو القصد المتناهي

حتى صار العزم عينا وهو اي ما هو اصل اربعة انواع لانه ان
كفر جاحده ففرض والا فواجب ان عوقب بتركه والا
فسنة ان ليم بتركه والا فنفل ويدخل فيه المباح وقد اندرج
الحرام والمكروه تحت الفرض والواجب والسنة اذ الحرام
ترك فرض او واجب والمكروه ترك سنة فريضة وهي ما لا يحتمل
زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالايمان والاركان الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم
والحج وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب عطف تفسيري
وعملا بالبدن اي يجب اقامته بالبدن حتى يكفر بانكار
الكفر اذا ادعاه كافرا جاحده لثبوته قطعا ويفسق تاركه بلا
عذر كما لا ان الامر العمل من الشرائع لا من اصول الدين وواجب
وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية
لثبوتها بخبر الواحد وحكمه اللزوم عملا بالبدن كما في الفرض لا
علما على اليقين لابتنائه على القطع حتى لا يكفر جاحده لعدم
انكار القطعي ويفسق تاركه ان استخف باخبار الاحاد بان لا
يرى العمل بها واجبا والمراد اذا استخف بدليل فيه شبهة
خصص اخبار الاحاد ذكرا لثبوت عامة الواجبات بها
فاما تاركه متاولا فلا يفسق وسنة وهي لغة الطريق و
شرعا الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا
وجوب وحكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاتب على تركها
من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها

وما

وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا الا ان السنة
اي بلا خلاف في تفسيرها وحكمها انما الخلاف في اطلاقها فعندنا
قد تقع على طريقة النبي عليه السلام لكمالها قلنا مطلقة وغيره
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي
وقال الشافعي هو مطلقها طريقة النبي عليه السلام لكمالها قلنا
مطلقة فلا تتقيد بلا دليل وهي نوعان سنة الهدى سنة هي هدى
يهتدي به الامة وهي التي تاركها يستوجب اساءة وكراهة
والاساءة دون الكراهة كالجماعة والاذان وسنن زوائد
وهي التي تاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه
وقيامه وقعوده ونفل وهو لغة زيادة والشرع ما يثاب المرء على
فعله ولا يعاقب على تركه ولا يلام ايضا ولا يرد صوم المسافر اذ
الرخصة التاخير لا الترك والزيادة على الابد لو انقلبت فرضها
بعد وجودها فقبله ليست بفرض والزائد على الركعتين للمسافر
نفل لهذا لانه يثاب على فعله في الجملة ولا يعاتب على تركه واذا كان
نفلا لا يصح خلطه بالفرض كما في الفجر وقال الشافعي لما شرع النفل
على هذا الوصف اي انه غير لازم وجب ان يبقى كذلك غير لازم
بعد الشروع لان بقاء الشيء على خلاف ابتدائه او ترك ما ليس
عليه لا يسمى ابطالا فلا يضمنه بالقضاء كالمظنون والنذر التزام
فلا يعتبر به الشروع وهما كالكفالة والقرض وقلنا ان ما اداه
من صوم او صلوة وجب صيانته لانه صار لله مسلما اليه
حتى لو مات يثاب عليه وحق الغير محترم مضمون عليه بالاتلاف

الا ان السنة

وهو ما اذا شرع في صلوة وصوم
على ظن انه عليه فتبين انه ليس عليه
لا يصير شارعا في النفل بالاتفاق
ولو افسده لا يجب عليه القضاء لما ذكرنا
ابن نجيم في الاداء وان البطلان
ضمني فكذا هنا ١٢

فيجب حفظه ولا سبيل اليه اي الى صونه الا بالعزائم الباقي
لانه لا يتجزى وحاصل الكلام ان ما اداه له عرضة ان يصير صوما
وصلوة بانضمام الباقي فيكون قربة من وجه ومن حيث انه لا
يتجزى لا حكم للموجود فاذا ثبت فيه الشبهان عمل بهما فالموجود
لهذا القدر متقرب الى الله تعالى فيجب صيانته ثم استدل
بالنذر قايلا وهو اي الجزء المودي كالنذر اي كالمنذور ومن حيث
ان كلا منهما صار حقا لله تعالى المودي فعلا والمنذور صار لله تعالى
تسمية لا فعلا ولا شك ان ما وقع له فعلا اقوى مما صار له تسمية
لانه كالوعد وان ايجاب ابتداء الفعل اقوى من ايجاب بقايه ثم وجب
لصيانته اي لصيانة ما صار تسمية وهو ادنى الامرين ما هو
اقواهما وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل و
هو اقوى ما هو ادنى الامرين وهو بقاوه اولى القهر الموجود
ثمه مستقل في القرضية وهنا لا فيلزم المضي والشروع في
المضنون صادق الواجب على ظنه فيلغو وجواز الافطار
بالضيافة رخصة مع الحظر ورخصة عطف على قوله عزيمة
وهو اربعة انواع بالاستقراء نوعان من الحقيقة احدهما
احق في اطلاق اسم الرخصة من الاخر والحقيقة من المشكلة
مجاز ان يكون حصول المعنى في البعض اولى كالوجود بالنسبة
الى الواجب والممكن ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية
من الاخر اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح اي عومل به معاملة
المباح بترك المواخذة لعذر مع قيام السبب المحرم للفعل وقيام

حكم

حكمه وهو حرمة الفعل وعدم المواخذة لا يستلزم عدم الحرمة
فيعترف الذنب اذا عفي عنه غير مواخذ لا يصير ذنبه مباحا
ولما شرع للمكلف الاقدام مع قيامهما بلا مواخذة بناء على عذره
كان هذا احق لان كمال الرخصة بكمال العزيمة كالمكره بالقتل
على اجراء كلمة الكفر رخص له الاجراء لان حقه يفوت صورة
ومعنى وحق الله تعالى باق معنى لوجود التصديق وصورة
من وجه لعدم وجوب التكرار فكان له تقديم حقه والصبر
اولى لكونه جهادا وافطاره في رمضان رخص لان حقه
في نفسه يفوت راسا وحق الله الى خلف فله تقديم حقه والصبر
اولى لبقاء حق الله تعالى في الواجب واتلافه مال الغير رخص
لان حقه في النفس يفوت صورة ومعنى وحق الغير صورة
لا معنى لكونه مضمونا والصبر اولى لقيام الحرمة وترك الخائف
على نفسه الامر بالمعروف رخص الترك خوف القتل والاقدام
جهاد باعتبار تفرق الفسقة وجناية على الاحرام وتناول
المضطر مال الغير وحكم اي وحكم هذا النوع ان الاخذ بالعزيمة
اولى لما ذكرنا حتى لو صبر كان شهيدا والنوع الثاني وهو القاصر
ما استبيح بعذر مع قيام السبب المحرم لكن الحكم تراخى عنه
حيث قيام المحرم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث تراخي الحكم
اخذت شبها بالمجاز فكان هذا القسم دون الاول كالمسافر رخص
له الفطر مع قيام المحرم وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام

لكن الحكم وهو حرمة ترك الصوم تراخى الى ادراك عدة من ايام
اخر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى فصومه افضل من الافطار
لكمال سببه وهو شهود الشهر وتردد فى الرخصة لان اليسر
لم يتعين فالعزيمة اي لانها تودي معنى الرخصة من وجه اي
فيها نوع يسر ايضا فالصوم مع المسلمين فى رمضان ايسر من التفرد
به بعد مضيه فكملت ونقصت الرخصة من حيث تاخر حكمها قد تخير
باداديها معنى اليسر واستثنى من قوله ان الاخذ بالعزيمة
اولى قائل الا ان يضعفه الصوم بان يخاف الهلاك فح الفطر اولى
فلو صبر حتى مات اثم لانه صار قاتلا لنفسه وفى الاكراه على الافطار
القتل مضاف الى الغير واما اتم نوعى المجاز فما وضع اي حط عنا
من الاصر هو الاعمال الشاقة كقتل النفس فى التوبة والاغلال
اي المواثيق اللازمة لزوم الغل فسمي ذلك رخصة مجازا
من حيث انه نسخ محض تخفيفا بالنسبة الى من قبلنا لا حقيقة
لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فاطلاق الرخصة بتجوز لعدم
السبب الموجب للحرمة مع حكمه والنوع الرابع ما سقط
عن العباد باخراج السبب من كونه موجبا للحكم فى محل الرخصة
مع كونه اي الساقط مشروعا فى الجملة فمن حيث السقوط
مجاز اذ لا عزيمة فى مقابلته ومن حيث انه بقي مشروعا
فى الجملة اخذ شبها بالحقيقة لكن شبه الحقيقة بالنظر الى
الى غير محل الرخصة فكان اضعف كقصر الصلوة فى السفر

لان السبب

لان السبب لم يبق موجبا الا ركعتين وسقوط حرمة الخمر
والميتة فى حق المكروه والمضطر اليهما فلو صبر اثم وانما سقطت
لان الثبوت لصيانة العقل والبدن فاذا فات ما لاجله حرمتا
لم يستقم صيانة البعض لفوت الكل لكنها مشروعة فى الجملة
وسقوط وجوب غسل الرجل فى مدة المسح اى فى حال شرعية
رخصة المسح وانما سقط لان الخف يمنع سراية الحدث الى
القدم حكما ولا غسل وجوبا بلا حدث فخرج السبب من كونه
موجبا له الا انه موجب فى الجملة كما فى حال عدم التخفف
فصل شرع فى اسباب الشرايع الامر والنهي باقسامها اي
مع اقسامهما من كون الامر مطلق عن الوقت ومقيدا به
وكونه ايجابا موسعا او مضيقا وغير ذلك لطلب الاحكام
المشروعة الثابتة قبل الخطاب ولها اسباب لنفس الوجوب
سوى الخطاب تضاف هي اليها وفائدة نصبها تعريف
الاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف فى كل واقعة على الخطاب
من حدوث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان
فقط لا مع الليالي والراس الذى يمونه اي يقوته ويلي عليه
بلا الولاية شرط المونة والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا
او تقديرا بالتمكن من الزراعة والصلوة وتعلق البقاء المقدور
اي المحكوم من الله تعالى وهو بقاء العالم بالتعاطي وهو المباشرة
الباء تتعلق بالتعلق الايمان والصلوة والزكوة والصوم وصدقة
الفطر والحج والعشر والخراج والطهارة والمعاملات وفى الكلام

ومقادير الزكوة وانه فيما يستند الى الحس يوجب علم اليقين
كالعيان خلافا للبراهمة علما ضروريا لا ابتداء بهيا فى فطرة العقل
كالعلم بالبلاد النائية والامم الماضية او يكون اتصالا فيه
شبهة صورة لا معنى كالمشهور وهو ما كان من الاحاد
فى الاصل اي فى الابتداء ثم انتشر فى القرن الثاني حتى ينقله
قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن
بعدهم وقوله من الاحاد يخرج المتواتر والقيد الثاني الواحد
وانما قال وهم القرن الثاني ومن بعدهم اذ العبرة للاشتهار
فيهما لا فى القرون التي بعد القرون التي بعد القرون الثلثة
وللشبهة صورة لكونه من الاحاد فى الاصل قلنا انه يوجب
علم طمانينة لا يقين فكان دون المتواتر وفوق الواحد
حتى صحت به الزيادة على الكتاب والطمانينة علم تطمئن
به النفس وتظنه يقينا وما هو كذلك لو تامل او يكون اتصالا
فيه شبهة صورة لعدم الاتصال قطعا ومعنى لعدم تلقي الامة
بالقبول كخبر الواحد اي كالاتصاله وهو كل خبر يرويه الواحد و
الاثنان فصاعدا ولم يدخل فيه المشهور والمتواتر قال لا عبرة
للعدد فيه اى فى هذا الباب بعد ان يكون الخبر دون المشهور
والمتواتر تحاميا عنهما ولم يكتف بقوله دون المشهور ليجيء
دون معنى غير ايضا وانه يوجب العمل وغلبة الظن دون
علم اليقين وطمانينة بالكتاب فلولا نفر من كل فرقة منهم
الاية امر بالتفقه ثم بالانذار عند الرجوع وهو الدعوة الى

العلم

الى العلم والعمل فعلم ان قول طائفة يوجب العمل والا لا يفيد الدعوة
يفيد الدعوة الى امر بالتفقه ثم بالانذار عند الرجوع
وهو الدعوة الى السنة لانه مشهور بعث عليه السلام
الافراد الى الافاق كعلي ومعاذ الى اليمن ودحية الى القيصر
فلو لم يفد العمل لما اكتفى ببعثه ما لم يبلغ حد التواتر ولا
دور لان هذا متواتر معنى كجود حاتم وقيل العمل الا عن
علم بالنص ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تتبع ما لا تعلم
والعمل بالبينة بالنص غير قياس وبالقياس ضرورة فا
لحوادث ممدودة والنصوص معدودة فلا يوجب
العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم لانه يوجب
العمل وهذا الانتفاء اللازم وهو العلم او الثبوت الملزوم
وهو العمل لما بين قلنا العمل بغالب الظن واجب اجماعا فى
القياس والشهادة وغير ذلك فلم تجر الاية على عمومها
على انه نهي عن عمل بدون علم منكر والعمل بخبر الواحد ايضا ضروري
وهو ينقسم بانقسام الراوي اذ الراوي ان عرف بالفقه
والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة
رضي الله تعالى عنهم كان حديثه حجة مطلقا حتى يترك به
القياس ان خالفه وان وافقه تايد الحديث به فيكون التمسك
بالحديث لا بالقياس خلافا لمالك فانه يقدم القياس عليه
فالقياس حجته وفى اتصال الحديث شبهة قلنا الخبر يقين
باصله والشبهة فى طريقه وفى القياس في اصله وان عرف
بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه كانس ابن مالك و

لف ونشر على الترتيب فسبب وجوب الايمان حدوث
العالم ظاهر اله لالته على الصنع وذا على الصانع وسبب وجوب
الصلوة الوقت والزكوة ملك المال والصوم ايام رمضان و
صدقة الفطر راس يمونه والحج البيت والعشر الارض
النامية بحقيقة الخارج والخراج الارض النامية بالخارج تقديرا
والطهارة ارادة الصلوة للاضافة في الكل وللمعاملات كا
البيع والاجارة والنكاح تعلق البقاء المقدر بتناولها
والمباشرتها لان الله قدر بقاءه ببقاء الجنس وذا بالتناسل
والمعاملات واسباب العقوبات والحدود والكفارات
ما نسبت هي اليه من قتل وزنا وسرقة فالقتل عمدا سبب للقصاص
والزنا للرجم والجلد والسرقة للقطع وشرب الخمر والقذف
للحد وامر عطف على ما نسبت وهذا يرجع الى الكفارات
اي سببها امر دائر بين الحظر والاباحة لان الكفارات دائرة
بين العبادة والعقوبة لانها تتادى بالعبادة كصوم والعتاق
والصدقة وقد وجبت اجزية فوجب اشتمال سببها
على صفتي الحظر والاباحة ليضاف معنى العبادة الى صفة الاباحة
ومعنى العقوبة الى صفة الخطر كالقتل خطا فهو من حيث انه
رمى الى صيد مباح ومن حيث انه قتل ادمي معصوم محظور
والافطار عمدا فانه من حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو
مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على الصوم محظور وانما
يعرف السبب بنسبة الحكم اي باضافته اليه كصلوة الظهر

علما خلق العالم وقدر
بقاءه الى يوم القيامة
ببقاء الجنس وذا بالتناسل
بالنكاح فالمعاملات ١٢

وهو صوم

وهو صوم الشهر وتعلقه به بان لا يوجد بدونه وبتكرر
بتكرره لان الاصل في اضافة الشي الى الشي ان يكون المضاف
اليه سببا له اي للمضاف لان حال اختصاص المضاف بالمضاف
اليه سببه بان يكون حادثا به نحو كسب فلان والتكرر دليل
الاضافة ولذا اكتفى بدليل واحد وانما يضاف الحكم الى الشرط
مجازا لشبهه بالعلة من حيث ان الحكم يوجد عنده وجودها
كصدقة الفطر وحجة الاسلام فلا تدل على السببية باب اقسام السنة
السنة تتناول القول والفعل وطريقة النبي عليه السلام والصحابة
وللصحابة الحق الفعل وقول الصحابة بهذا القسم فلختصار الاعد
والاقسام التي سبق ذكرها من الخاص الى المقتضى ثابتة في السنة
لان قوله عليه السلام كالكتاب في استجماع وجوه البلاغة وانما
هذا الباب لبيان ما يختص به السنن ولا يكون مشتركا
بينها وبين الكتاب والظاهر ان يقول لبيان ما يختص بالسنن
وذلك اي ما يختص به السنن اربعة اقسام الاول في
كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام وهو اي الاتصال
على مراتب اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه
قوم لا يحصى عددهم وفيه نفي قول من اعتبر عددا معينا و
لا يتوهم تواطؤهم اي توافقهم على الكذب فيه بيان اشتراط
كثرة تمنع صدور الكذب مواضعة واحترز عن المشهور
بقوله ويدوم هذا الحد فيكون اخره كاوله واوله كاخره و
اوسطه كطرفيه كنقل القران والصلوة الخمس واعداد الركعات

والعبرة للحقيقة فلا تدل الاضافة
المجازية على السببية ١٢ مدار

لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء من بعدي
والعام والمشترك والامر والنهي وغيرها

والي هريرة نواه واقف حديثه القياس عمل به وان خالفه لم
يترك الا للضرورة بان خالفه من كل وجه لانه ح ينسد باب
الراي فيما روي ويتحقق الضرورة فلا يقبل وهذا لان النقل
بالمعني كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يؤمن
ان يذهب شي من معانيه فيدخل فيه شبهة زايدة يخلو
عنها القياس وقال الاستاذي لما كان القياس اضح فهو لو ترك
ما ترك الا لعدم حجته فيلزم منه انسداد باب الراي مطلقا
كحديث المصراة روي ابو هريرة رضي الله تعالى عنه صلعم من
اشتري محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر لا من بر
صاع تمر كان لبن يخالف القياس من كل وجه لان ضمان العدوان
اما بالمثل صورة ومعني او به معني وهو قيمته والتمر لا يماثل اللبن
لا مطلقا ولا معني لانه ليس بقيمة اللبن وان كان الراوي مجهولا
وهو المجهول لا هو المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف
الا بحديث او بحديثين لا مجهول في النسب كوابصة بن
معبد فان روي عنه السلف وعملوا به كمعقل في بروع اختلفوا
فيه فقبله البعض ورده آخرون كقول ابن مسعود رواية
معقل في بروع وقد مات زوجها بلا فرض ودخول انه صلعم
قضي لها بمهر المثل ورده علي كرم او سكتوا عن الطعن صار
المجهول كالمعروف اما الاول فلشهادة السلف بصحة حديث
واما الثاني فلترجيح جانب تعديله واما الثالث فلان سكوتهم
كقبولهم وان لم يظهر من السلف الا ردكان مستنكرا فلا يقبل



لردهم كحديث فاطمة بنت قيس انه صلعم لم يقض لها بنفقة
ولا سكني وهي في عدة من طلاق بائن وان لم يظهر حديث
في السلف فلم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب باعتبار
ظ العدالة لترجح الصدق وباعتبار عدم اشتهاره فيهم
تمكنت شبهة فجاز ولم يجب وانما جعل الخبر حجة بشرايط
في الراوي وهي اربعة العقل وهو نور يضيء به طريق فاعل و
الاضاءة هنا لازم وقوله يبتدئ به صفة طريق من حيث
ينتهي اليه درك الحواس فيبدأ تصرف العقل منتهي درك
الحواس فيبتدي اي فيظهر بذلك الطريق المطلوب للقلب
فيدركه اي المطلوب القلب بتامله فالعقل دليل لا موجب
لان المدرك هو القلب كالسراج يبصر به العين والشرط هو
الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه
فلو تحمل الصبي قبل البلوغ وادي بعده قبل روايته اذ لا خلل
في تحمله لانه مميز ولا في ادائه لانه عاقل والثاني الضبط و
هو سماع الكلام كما يحق سماعه بان يسمعه من اوله الى آخره
لان المعني لا يفهم بدونه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به لغويا
او شرعيا حقيقة او مجازا لان السماع بدونه سماع صوت
لا كلام ثم حفظه يبذل المجهود له اي يبذل الطاقة ثم الثبات
عليه اي علي الحفظ بمحافظة حدوده بالعمل به ومذاكرة فتركها
يوجب النسيان ومراقبته بالرفع ايضا عطفا علي المحافظة وعلي
التقدير العطف تفسيري بمذاكرته كيلا يفوت شي

علي الثبات
وبالجر علي ر

من المعنى على حال اساءة الظن بنفسه بعد نفسه لنشاء بعث
ذا على التكرار الى حين ادائه متعلق بقوله ثم الثبات عليه او
بمراقبته والثالث العدالة وهي في الاصل الاستقامة للجادة
طريق عادل لاستقامتها والمعتبر هنا اي في باب الرواية
لان لا في باب الشهادة فابو حنيفة يعتبر ظاهرها ثم كمالها
وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته
واما من ابتلي بشيء من الصغاير بلا اصرار فعد كامل العدالة
واشتراط العصمة يعطل المصالح دون القاصر وحق العباد
دون قصورها وهو ما ثبت بضابط بد يصدق فلا بد
من تج اما اشتراط لكامل فلان المطلق من كل شيء ينصرف
اليه والرابع الاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو
باسمائه كالقادر والعليم وغيرهما وصفاته كالواحدانية والعلم
والقدرة ويضم اليه قبول احكامه وشرايعه القطعية فالمنكر
حكما قطعيا كافر والشرط البيان اجمالا بان يصدق بكل ما اتى به
النبي عليه السلام لان عبارة التفصيل حرج وانما اشترط الا
سلام لان الكافر ساع في هدم قواعد الدين ولهذا اي ولاشتراط
الشرايط لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم العدالة والصبي
والمعتوه لعدم العقل الكامل والذي اشتدت غفلته لعدم الضبط
والقسم الثاني من الاقسام الاربعة في الانقطاع وهو ان يقطع
الحديث عن درجة الاتصال بالنبي عليه السلام لمعنى من المعاني وهو

نوعان

لظاهر الاسلام والعقل والعدل
وانما اشترطت العدالة

عدم

نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل اي ارسال المنقطع الا
سناد من الاخبار وهو الارسال ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع
ويحمل على السماع والصحابي اي من رآه عليه السلام ولو ساعة و
هو من القرن الثاني والثالث اي قرن التابعين وتبع التابعين
كذلك اي مقبول عندنا بل هو فوق المسند وعند الشافعي
لا يقبل الا ان يثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن
المسيب قال اني تتبعتها فوجدتها مسانيد فاننا المعتاد انه
اذا وضح له الامر طوى الاسناد والنسبة الى الغير ليحمله ما حمله و
ارسال من دون هؤلاء اي دون القرون الثلثة كذلك اي يقبل
عند الكرخي لما ذكرنا ولان الصحابة ارسلوا وعند ابن ابان لا لان
الزمان زمان فسق فلا بد من البيان ليعلم حال المروي عنه والذي
ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة لان الا
نقطاع معفو بالاتصال واما الانقطاع الباطن بان كان لنقصان
في الناقل بانتقاص بعض الشرايط فهو اي فحكمه على ما ذكرنا من
خبر الكافر الى آخره وان كان الباطن بالعرض بان خالف الكتاب
كحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي يخالف واستشهدوا
شهيدين من رجالكم او السنة المعروفة كالحديث المذكور عاش
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر جعل جميع
الايمان في جانب المدعى عليه او الحادثة المشهورة كحديث الجهر
بالتسمية او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة
نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يحتج

الارسال عدم الاسناد وهو
ان يقول الراوي قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من غير ان يذ
كر الاسناد والاسناد ان يقول
حدثنا فلان عن فلان عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من حيث
الصحيح



كان مردودا منقطعا ايضا والقسم الثالث منها في بيان محل
الخبر الذي جعل هو فيه الضمير للمحل حجة وهو محله حادثة ترد
فيها الخبر فان كان محله من حقوق الله تعالى كالعبادات والعقوبات
يكون خبر الواحد فيها حجة بتلك الشرائط خلافا للكرخي في
العقوبات قال ما يندرئ بالشبهات لا يثبت بما فيه شبهة كالقياس
قلنا خبر الواحد يفيد علما يصح به العمل كالبينات والشبهة ما
جاءت من قبل الدليل بخلافها ثمه وان كان من حقوق العباد ما
فيه الزام محض كالبيع والاجارة يشترط الاخبار العباد المذكورة مع
العدد عند الامكان ولفظ الشهادة صيانة للحقوق وتقليلا
للحيل في الخصومات والولاية اذ الالزام من بابها اذ الولاية تنفيذ القول
على الغير شاء او ابى والالزام كذلك فيلزم ان المخبر من اهلها فلا
يسمع شهادة العبد وان كان لا الزام فيه اصلا مطلقا ولا وجه من
كالوكالات والمضاربات يثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون
العدالة فيقبل خبر الفاسق والصبي والكافر للضرورة اللازمة
بخلافها في الطهارة والنجاسة فانها لم تلزم لامكان العمل بالاصل
وان كان فيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد واما العدالة بعد
تلك الشرائط ان كان المخبر فضوليا لا رسولا ووكيلا عند ابي حنيفة
وعندهما لا لان في المعاملات ضرورة توكيلا وعزلا فلو شرط ذا ضاق الا
مر وله انه يشبه الالزام باعتبار لزوم الكف عن التصرف اذا
اخبره بالحجر او العزل ويشبه سائر المعاملات لانه خبر عن تصرف

المالك

المالك بحكم ملكه فله الاطلاق والحجر والعزل فشرط احدهما توفيرا
للشبهين حظهما والقسم الرابع في بيان نفس الخبر اي في الخبر
نفسه بلا تعرض بجهة الاتصال والانقطاع وبيان المحل وهو
اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول عليه السلام
لعصمته عن الكذب وحكمه اعتقاد انه حق وقسم يحيط العلم
بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لحدوثه يقينا وحكمه اعتقاده
البطلان وقسم يحتملهما اي الصدق والكذب على السواء
كخبر الفاسق يحتمل الصدق لعقله ودينه والكذب لتعاطيه المحظور
دينه وحكمه التوقف للاستواء وقسم يترجح احد جانبيه على الآخر
كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية فجانب صدقه ترجح لظهور غلبة
عقله ودينه على هواه وامتناعه من المحظور وحكمه العمل لا عن اعتقاد
بحقيقة والمقصود بيان هذا النوع فلذا قال ولهذا النوع من
الخبر اطراف ثلثة وفي كل منها عزيمة ورخصة طرف السماع
وذلك اما ان يكون عزيمة وهو اي قسم العزيمة ما يكون من جنس
الاسماع حقيقة بان تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع
فتقول اهو كما قرأت عليك فيقول نعم او يقرأ المحدث عليك
كذلك وهذا اعلى الوجهين عند المحدثين فانه طريقة النبي
عليه السلام او حكما وهو وجهان فيهما شبه الرخصة الكتاب
والرسالة مذكوران بقوله او يكتب اليك كتابا مشتملا على
رسم الكتب وهو ان يختم ويعنون ويكتب فيه قبل التسمية
من فلان الى فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ثم بالمقصود ويذكر فيه

الى في الكتاب حدثني فلان عن فلان الى آخره اي الى ان يذكر
الحديث ثم يقول بالنصب اي ثم يكتب فيه اذا بلغك كتابي هذا
وفهمته فحدث به اي بالخبر عني هذا الاسناد فهذا اي لان هذا
الكتاب من الغايب كالخطاب في صحة التبليغ وكذلك الرسالة
التي على هذا الوجه اي المذكور وهو ان يقول للرسول اخبر
فلانا عني عن فلان الى ان قال النبي عليه السلام كذا ثم يقول له بلغ هذا
الى فلان وقل اذا بلغك هذا الحديث وفهمته فحدث به عني
والمراد تكن الرسالة بمنزلة الكتاب بل اولى لان الرسول ينطق
والكتاب لا فيكونان حجتين اذا تبتتا بالحجة اي بان يشهد عدلان
ان هذا الكتاب كتاب فلان اليك وهذا الرسول رسول فلان اليك
وهذا انما يصار اليها بعذر عن المشافهة فكانا خلفين عن الاو
لين او يكون رخصة وهو الذي لا سماع فيه حقيقة ولا حكما
كالاجازة في الرواية والمناولة اي اعطاء الشيخ كتاب سماعه بيده
الى المستجيز تاكيد للاجازة والمجاز له ان كان عالما به بما في الكتاب
يصح الاجازة فيصح الرواية والا فلا فيبطل الرواية والثاني طرف
الحفظ لان الحفظ بعد السماع والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع
الى وقت الاداء اذ المقصود العمل والتبليغ وذا بالحفظ والر
خصة ان يعتمد على الكتاب بان نظر فتذكر المسموع يكون حجة ويحل له الرواية فانه اذا تذكر صار كانه حفظ الى وقت
الاداء والا اي وان لم يتذكر فلا عند ابي حنيفة لان الحفظ
للتذكير فاذا لم يتذكر لا عبرة فيه والخط يشبه الخط وعند ابي يوسف

الخط

او اذا كان تحت يده يعتمد عليه والا لا وعند محمد او
اذا علم يقينا انه خطه يعتمد عليه والثالث طرف الاداء
والعزيمة فيه ان يروي الراوي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه
اذ الاداء بصورته ومعناه اولى لكن اذا نسي اللفظ وضبط
المعنى جاز نقله بالمعنى ضرورة وكان رخصة بالنسبة الى الاول وللك
قال والرخصة ان ينقله بمعناه والحديث في هذا الباب يتنوع
فان كان محكما اي لا يحتمل غيره لا ما لا يحتمل النسخ في ذاته يجوز نقله
بالمعنى لمن له بصر اي علم قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به في وجوه
اللغة اذ لا يشتبه معناه عليه وان كان ظاهرا يحتمل غيره كعام يحتمل
الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه
المجتهد لان غيره لا يومن ان ينقله بلفظ لا يحتوي ما احتواه
لفظه عليه السلام وما كان من جوامع الكلم اي بالفظ وجيز
وتحته معان جمة نحو الخراج بالضمان او المشكل او المشترك او المجمل
لا يجوز نقله بالمعنى للكل اي لعالم اللغة والفقه وغيرهما
اما الاول فلاحاطته معان يقصر عنها عقول الكل والمشكل و
المشترك لا يعرف ان الا بالتاويل وتاويله ليس بحجة على غيره
والمجمل لا يوقف على مراده الا ببيان المجمل والمروي عنه اذا انكر
الرواية انكار مكذب بقول والمشكل والمشترك لا يعرفان الا با
التاويل وتاويله ليس بحجة على غيره والمجمل لا يوقف على مراده الا
الا ببيان المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية انكار متوقف غير ذاكر لا انكار

لا ضرر ولا اضرار
والغنم بالغرم

انكار متوقف
غير ذاكر لا انكار

عطف بان لانكار متوقف

فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله تعالى عنها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب ١٢ توضيح

مكذب يقول ما حدثت لك قط او عمل بخلافه اي بخلاف الحديث الذي رواه بعد الرواية وبعد البلوغ حتما اي من جنس خلاف هو خلاف بيقين اي ليس ببعض محتمل انه هو هذا انكار معنى كحديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع قال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اراه رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح يسقط العمل به اذ الانكار مطلقا كتكذيب الراوي معنى وان كان العمل بخلافه قبل الرواية وقبل بلوغه او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما الاول فلان الظاهر انه لما بلغه الخبر تركه احسانا للظن واما الثاني فلانه لما احتمل الامر يحمل على انه كان قبل الرواية حملا لامره على الصلاح وتعيين بعض محتملاته بان كان عاما فعمل بخصوص او مشتركا فيحمل على احد وجوهه لا يمنع العمل به اي لا يكون جرحا لان الحجة هو الخبر وتأويله لم يتغير والامتناع اي امتناع الراوي عن العمل به اي بالحديث مثل العمل بخلافه لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالعمل بخلافه فيكون جرحا ولما فرغ من طعن يلحقه من قبل راويه شرع في طعن يلحقه من غيره اما من صحابي او غيره فقال وعمل الصحابي بخلافه اي بخلاف موجبه يوجب الطعن والجرح اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم اي على الصحابة لاشتهار الحادثة كحديث التغريب في البكر لم يعمل به عمر وعلي رضي الله عنهما واحترز عما احتمل الخفاء كحديث القهقهة لم يعمل به ابو موسى

لانه من الحوادث النادرة وهذا هو الطعن من الصحابي والطعن المبهم نحو هذا منكر او مجروح من ائمة الحديث لا يجرح الراوي لان العدالة ظاهرة وهو مبهم فلا يترك به فالجارح ربما اعتقد ما ليس بجرح جرحا الا اذا وقع الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان دون التعصب والعداوة لان التعصب ينافي الاتقان والعداوة النصح حتى لا يقبل الطعن بالتدليس في الاسناد بان يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وهذا يوهم الارسال بان ترك راويا بينهما اما لو قال حدثنا لا يبقى الوهم ثم حقيقة الارسال ليس بجرح فشبهته اولى والتلبيس بان يكني عن الراوي ولم يسمه كقول سفيان حدثني ابو سعيد لان الكناية كما احتملت ان يكون للابهام المروي عنه يحتمل ان يكون صيانته عن الطعن لان الرجل قد يطعن بالباطل فيحمل على هذا بدلالة عدالة الراوي والارسال لما بينا انه دليل الاتقان وركض الدابة لان السباق مشروع لتقوي المرء على الجهاد والمزاح بعد ان كان حقا لانه عليه السلام مازح وحداثة السن فكثير من الصحابة يروون مع الحداثة وعدم الاعتياد بالرواية اذ العبرة للاتقان دون الاعتياد واستكثار مسائل الفقه لانه اية حسن الضبط والاتقان فصل وقد يقع التعارض المستلزم للتناقض بين الحجج من الكتاب والسنة والماجمع لانهما اصل الحجج بيننا اي في السنة

النبا لا حقيقة لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيان اي التعارض
وما يتعلق به والمعارضة لغة المقابلة واما شرعا فركن المعارضة
وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وهو يطلق على جزء الماهية
وعلى جميعها ايضا كما هنا تقابل الحجتين التقابل كالجنس وباضافته
الى الحجتين احترز عن تقابل ما ليسا بحجتين واحترز بقوله على
السواء ذاتا عن تعارض نحو المشهور والمتواتر وبقوله لا مزية
وصفا لاحديهما عن نحو ترجيح النص على الظاهر ولا امتنع لما
التقابل في حكم واحد باضافته الى الحجتين قال في حكمين متضادين
وانما قال متضادين كالحل والحرمة اذ لا تقابل في غيرهما وشرطها
اتحاد المحل لعدم تحقق التضاد في محلين واتحاد الوقت لجواز
اجتماعهما في محل واحد في وقتين نحو حرمت الخمر بعد
حلها مع تصور تضاد الحكم فلا تكرار وحكمها بين الآيتين
المصير الى السنة ان وجدت والا فالى ما دونها لتعذر العمل
بهما او باحديهما عينا لادائه الى الترجيح بلا مرجح وبين السنتين
المصير الى اقوال الصحابة او القياس لما ذكرنا وفيه اشارة
الى ان المصير الى اقوالهم مقدم وعند العجز بان لم يوجد
بعد المتعارضين دليل آخر او وجد التعارض في الكل يجب
تقرير الاصول اي ابقاء ما كان على ما كان بقدر ما امكن كما في سؤر الحمار
لما تعارضت الدلائل كما سبق وجب تقرير الاصول فلا يتنجس
بالتعارض ما كان طاهرا ولا يطهر به ما كان نجسا فقيل المتغير
ان الماء وسؤر الحمار عرق طاهر فلا يتنجس ولم يزل به بذلك

ما ليسا

على امكان

الماء

الماء الحدث للتعارض اي لاجله وهو يعود الى الحكمين
فبقيت الطهارة والنجاسة ثابتين بيقين بخلاف الطهورية
اذ لم يمكن تقريرها مع الحكم بعدم زوال الحدث وقد وقع
الشك فيها فوجب ضم التيمم اليه ليحصل الطهارة تيقنا
وانما سمي مشكلا لهذا اي للتعارض والضم للاحتياط لا لان يعني
به الجهل اي لا ان حكمه مجهول لان ذا معلوم وهو وجوب
استعماله منضما مع التيمم وبيان التعارض روي انه عليه السلام
حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي انه اباحها فاورث
اشتباها وذا في سؤره لانه متولد منه وترجيح المحرم احتياطا
يستلزم ترك احتياط آخر واما اذا وقع التعارض بين القياسين
فلم يسقطا اي العمل بهما بالتعارض ليجب العمل بالحال الذي
ليس بدليل كما يسقط بالنصين عند التعارض ليجب العمل بما دونهما
بل يعمل المجتهد بايهما شاء اذ القول بالساقط يودي الى العمل بلا
دليل بشهادة قلبه اي بحكم الرأي ليترجح جانب العمل والتخلص
عن المعارضة ولو صورة اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتد
لقوة او وضوح لانتفاء ركنها او من قبل الحكم بان يكون احدهما
حكم الدنيا والآخر حكم العقبى وهذا يورث اختلاف المحل كاليمين
في صورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم والمائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فالاولى اقتضت المؤاخذة في
الغموس لانها مكسوبة القلب والثانية تنفيها لكونها غير معقودة

الاول ٢

فجمع بينهما بان اريد من المواخذة في الاولى في الاخرة بدليل اقترانه
بكسب القلب وفي الثانية بالكفارة بدليل قوله فكفارته اذ
هي في دار الابتلاء تكون او من قبل الحال بان يحمل احدهما
اي احد النصين على حالة كما في قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فالمخفف ومعناه
انقطاع الدم يوجب الحل بعد الطهر قبل الغسل والمشدد و
معناه الاغتسال لا يحل المخفف على العشرة والمشدد على الاقل
لان الانقطاع في الاقل يحتمل العود فاحتيج الى الاغتسال ليترجح
جهة الانقطاع او من قبل اختلاف الزمان صريحا فالاخير ناسخ
كقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن هذه بعمو
مها تتناول المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن نزلت
بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية والعام
المتاخر ينسخ الخاص المتقدم او دلالة كالحاظر والمبيح فالحاظر
يجعل متاخرا لئلا يلزم تكرار النسخ او تكرار التغير ان لم يكن الاباحة
الاصلية حكما شرعيا هذا حكم متعارضين لم يكن احدهما مثبتا
وان كان في المثبت الذي يثبت امرا عارضا اولى من النافي
الذي ينفي العارض ويبقي الاصل عند الكرخي لان المثبت يخبر عن
الحقيقة والنافي عن الظاهر فصار كالجرح والتعديل وعند عيسى بن
ابان يتعارضان لاستوائهما في شرائط صحة الخبر واختلف عمل اصحابنا
فيه فلا بد من جامع والاصل فيه اي في تعارض المثبت والنافي
ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل

او كان

او كان مما يشتبه حاله بان لم يدر انه يبتني على دليل او على عدم
اصلي لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة لا انه مبني على
الظاهر كان النفي مثل الاثبات لتساويهما قوة والا فلا فالنفي
في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد
معناه ان رقيته لم تتغير بعد وهذا نفي مما لا يعرف الا بظاهر
الحال فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها
حر فخيرها رسول الله عليه السلام وبه يحتج لاثبات
الخيار للامة وزوجها حر فاعتقت والشافعي بالاول لعدم ان
علة ثبوت الخيار عنده ملك البضع وعدم الكفاءة وذا لم يتحقق
هنا بخلاف ما اذا كان زوجها عبدا قلنا هذا مثبت لحرية
عارضة فيترجح والنبي عليه السلام انما علل بملك البضع
فيقتضي الاستواء في الموجب ومن هنا قلنا الطلاق بالنساء
حيث قال ملكت بضعك فاختاري لئلا يزداد الملك عليها
بالحرية وهذا النظير لنفي لا يكون بالدليل والنفي في حديث ميمونة
رضي الله عنها وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو
محرم مما اي من جنس ما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم لان الاحرام
حالة مخصوصة تدرك عيانا فعارض الاثبات وهو ما روي
انه عليه السلام تزوجها وهو حلال وهذا يثبت امرا عا
رضا على الاحرام لانه لم يكن في الحل الاصلي اتفاقا فاصير الى ما هو
مرجح ويجعل رواية ابن عباس رضي الله عنه وهو محرم
اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه اي لان يزيد لا يعدله

التسوية بينهما اذا كان زوجها حرا او عبدا [illegible] م

يقتضي الاستواء في الموجب م
اي اختياري

في الضبط والاتقان وبه نحتج لجواز نكاح المحرم وللشافعي رحمه لعدمه
برواية يزيد والطهارة الملوثة الماء وحل الطعام النفي فيهما
من جنس ما يعرف بدليله للمستقصي كالنجاسة والحرمة فيهما
فوقع التعارض بين الجزئين فوجب العمل بالاصل اي الطهارة
والحل وهذا نظير نفي اشتبه حاله لكن عرف اعتماده على دليل
فخبر الطهارة نفي لانه مبقي لكنه مما يحتمل معرفته بدليل او
بناء على عدم اصلي فهي اما ان تدرك بالحال او عيانا بان غسل
الاناء وملاءه بماء المسماء ولم يغب عنه فان اخبر واحد بنجاسة
واخر بطهارة يسال ان تمسك بالحال فخبر النجاسة اولى وان
تمسك بالدليل كان كالاثبات فيقع التعارض فيترجح
بالاصل وكذا الكلام في الحل والترجيح اي ترجيح احد الخبر على الاخر
لا يقع بفضل عدد في الرواة خلافا للبعض بقول الواحد اذا اخبر
بطهارة الماء واثنان بنجاسة او بالعكس يعمل بخبرهما كذا هنا ولا
بالذكورة والحرية ورجح البعض خبر الرجلين على خبر المراتين وخبر الحرين
على الخبر بين العبدين قلنا هذا الترجيح متروك باجماع السلف و
اذا كان في احد الخبرين زيادة لم تذكر في الاخر فان كان الراوي
اي راويهما واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة وحذفها يضاف
الي قلة ضبطه كما في الخبر المروي في التحالف روي اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وروي بدون والسلعة
قائمة فاخذ بالمثبت لها فلا تحالف الا حال قيامها فاما اذا

اذا اختلف الراوي علم انهما خبران فيجعل كالخبرين واحتمال
حذفها هنا بعيد ولذا العمل بهما كما هو مذهبنا في ان المطلق
لا يحمل على المقيد في حكمين كما روي انه عليه السلام نهي عن بيع
الطعام قبل القبض وروي عليه السلام نهي عن بيع ما لم يقبض
فلا يجوز بيع ساير العروض قبل القبض كالطعام وهذا زيادة
معنى فيصل وهذه الحجج اي الكتاب والسنة باقسامها ما عدا
المحكم يحتمل البيان اي المحوقه والبيان اظهار المراد وهو على خمسة
اوجه بالاستقراء اما ان يكون بيان تقرير اي بيان هو تقرير
كالاضافة في علم الطلب وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز
ان خاصا او الخصوص اي التخصيص ان عاما مثال الاول ولا
طاير يطير بجناحيه فالطاير لا طلاقه على البريد يحتمل المجاز و
مثال الثاني فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاسم الجمع يحتمل
البعض او بيان تفسير وهو ما يرفع الابهام كبيان المجمل نحو
الصلوة والزكوة والمشترك كباين مشترك بين البينونة عن
النكاح وغيره وانهما يصحان موصولا ومفصولا اتفاقا لقوله
تعالى ثم ان علينا بيانه اي القرآن وفيه المجمل والمشترك وعند بعض
المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا اذ لا يمكن العمل بدون
البيان ففيه تكليف ما لا يطاق قلنا انما يكون كذلك ان لزمنا العمل
قبل البيان او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء سمي بيانا لانه
نحو انت طالق مثل علة شرعية وبالشرط تبين ان المراد عدم ايقاعها
في الحال وهو مع ذا تغيير من التنجيز الى التعليق وكذا الاستثناء

تبيين ان مراده البعض وانما يصح ذلك موصولا فقط لقوله
عليه السلام فليكفر عن يمينه عين الكفارة للتخليص ولو جاز
بيان التغيير مفصولا لقال فليستثن لانه اسهل واختلف في
خصوص العموم اي ابتدا اذ بعد ما خص جاز بالمتاخر اتفاقا
فعندنا لا يقع اي لا يجوز متراخيا بيانا من الابتداء بل نسخا الحكم
البعض مقتصرا على الحال وعند الشافعي رحمه الله يجوز ذلك و
هذا الاختلاف بناء على ان العموم قبل التخصيص مثل الخصوص
عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد لحوق الخصوص لا يبقى
القطع فيه فكان الخصوص تغيرا له من القطع الى الاحتمال فيتقيد
بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وعنده ليس بتغير لان العام
عنده ظني بل هو اي التخصيص تقرير لانه يبقى على اصله ظنيا
كما كان فكان التخصيص بيانا محضا فيصح موصولا ومفصولا
ولا نقض بقوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الصفراء وغيرها ثم خص
متراخيا بقوله بقرة صفراء اذ بيان بقرة بني اسرائيل من قبيل تقييد المطلق
فكان ذلك نسخا لا تخصيصا فصح متراخيا وكيف ثم وهي نكرة
في الاثبات ولا يقال ان واهلك خص متراخيا بقوله انه ليس من
اهلك اذ الاهل لم يتناول الابن لان غير المتبع لا يكون اهلا له
لانه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك وكذلك قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام
لان ما لما لا يعقل فهو مبين لانه خص بقوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى والايات الثلثة من متدلات الشافعي

رحمه الله

رحمه الله واختلف في كيفية عمل الاستثناء فعندنا الاستثناء
يمنع التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده اي
بعد المستثنى فهو بيان بمعنى انه لم يرد واستخراج صورة وعند الشافعي
رضي الله عنه يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة فالصدر يوجبه
فيه والاستثناء يمنعه كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص منه معارضة
فعندنا معنى على عشرة الا ثلثة سبعة وعنده الا ثلثة فانها ليست
علي بالاجماع اهل اللغة دليله ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي وانما يستقيم اذا كان للمستثنى حكم على ضد حكم المستثنى منه
فيتعارضان ولان القول بارتفاع التكلم بعد وجوده سفسطة
ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد اجماعا ومعناه النفي اي نفي آلهة غيره بوجوده
والاثبات لالهيته تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي كما قلتم كان
معناه نفيا لغيره لا اثباتا له تعالى للسكوت عن اثبات آلهته ولنا قوله
تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما استثنى خمسين عاما اي
خمسين عن الف في الاخبار عن لبث نوح في قومه وسقوط الحكم بطريق
المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار لان فيه يؤدي الى الكذب ولان
اهل اللغة عطف على لا ولي معنى قالوا جميعا الاستثناء اخراج بعض
ما تكلم وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي الاستثناء هذا ظاهر ايفيد المقصود
فيتقضي قول الخصم ضمنا وما ذكر او لا ينفي قوله قصدا فيثبت قولنا
ضرورة واجماعه معارض لهذا الاجماع فيجمع بينهما دفعا للتدافع
فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات باشارته وتحقيقه ان
الاستثناء كالغاية من الصدر يبين انه لم يرد منه وما الغاية ينتهي

والمبايعات اما غير المقدر فلا كثرة فيه لانه لا يجب دينا في
الذمة الا في السلم او يكون بيان تبديل وهو النسخ لانه اخص
منه على ما ظن وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما
عند الله انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ الا انه اطلقه
ولم يبين تاقيته فصار ظاهره البقاء في حق البشر لدلالة الا
طلاق على البقاء فكان هذا البيان تبديلا في حقنا نظرا الى
ظاهر البقاء بيانا محضا لمدة الحكم في حق صاحب الشرع كالقتل بيان
انتهاء الاجل عند الله لان المقتول ميت باجله وتبديل الحيوة
المظنون بقاؤها عندنا فلذا اوجب القصاص في العمد والدية
في الخطاء وهو اي النسخ في الاحكام جائز عندنا بالنص ما ننسخ
من اية الاية خلافا لليهود لعنهم الله قالوا في التورية تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض قلنا هو محرف لقوله تعالى ويحرفون
الكلم عن مواضعه ولو صح عارضوا به محمدا عليه السلام ولما ثبت
انه بيان لمدة الحكم حقيقة ورفع له ظاهرا لابد ان يكون محله
يحتمله التاقيت تحقيقا لمعنى بيان المدة والوجود والعدم تحقيقا
لمعنى الرفع ولذا قال محله حكم يحتمل الوجود والعدم كالاسلام
وجودا والنسخ في نفسه اذ لو لم يحتمل الوجود اي الشرعية كا
الكفر يستمر عدما والعدم كالاسلام يستمر وجوده والنسخ فيهما
ولم يلتحق به اي بذلك الحكم ما ينافي النسخ من توقيت نحو حرمت
كذا سنة او تابيد ثبت نصا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة
او دلالة كشرايع قبض عليها النبي عليه السلام فانها مؤبدة

بدلالة

بدلالة انه خاتم النبيين وانما نافي التوقيت النسخ لان النسخ قبل
تمام الوقت بدا واما الثاني فظاهر وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا
دون التمكن من الفعل فيجوز قبل الفعل خلافا للمعتزلة لان حكمه
بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا اي مقصودا بالابتلاء والعمل
البدن تبعا فالفعل لا يكون قربة بلا عزيمة القلب وهي قربة بلا فعل
وعندهم هو اي حكمه بيان مدة العمل بالبدن اذ هو المقصود بالتكليف
وبعد بيان الشرط خاض في تفصيل الناسخ قائلا القياس لا يصلح
ناسخا والاجماع الصحابة على ترك الراي بالكتاب والسنة وان كانت
من الاحاد وكذا الاجماع عند الجمهور لانه ان كان عن نص فهو
الناسخ والا فلا مجال للراي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح
وسقط سهم المؤلفة قلوبهم بانتهاء علته واذا لم يصلحا ناسخين
لم يبق الا الكتاب والسنة لان الادلة اربعة فقال انما يجوز
النسخ بالكتاب والسنة متفقا اي الكتاب بالكتاب كالعدتين
والسنة بالسنة ان كان الثاني كالاول نحو كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها او مختلفا اي الكتاب بالسنة لا يحل لك النساء
من بعد نسخ بما روي عن عائشة رضي الله عنها ما خرج
من الدنيا حتى حلت له النساء والسنة بالكتاب كنسخ اباحة الخمر التي
ثبت بالسنة بقوله انما الخمر الاية خلافا للشافعي رحمه الله في المختلفين
لانه لو نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف ما زعم انه
كلام ربه ولو نسخت به يقول كذبه ربه قلنا هذا يرد في
نسخها متفقا ايضا وبعد تفصيل الناسخ فصل المنسوخ قائلا المنسوخ

الحكم السابق الى خلافه والمقصود لما كان هو الصدر جعل اثبات
الباقي وضعا ونفي المستثنى اشارة بمعنى انه غير مقصود ولذا
اختير للتوحيد لا اله الا الله لان المقصود نفي الهية غير الله
متنهيا باثبات الهية فيه فنحن قلنا بالموجب ولا سفسطة لان
ارتفاع التكلم حكما مع وجوده حقيقة له غير نظير كامتناع
الحكم بالمعارض وهو اي ما يطلق عليه الاستثناء نوعان
متصل وهو المخرج بالا ونحوها عن متعدد لفظا او تقديرا
وهو الاصل اي الحقيقة ومنفصل وهو ما اي الاستثنى شيئا
لا يصح استخراجه من الصدر لعدم تناوله فيجعل مبتدا اي يترك
نص مبتدا حكمه بخلاف الصدر وجعل استثناء بمجاز المعنى
لكن لان حكمه يخالف ما قبل قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب
العالمين فانه ليس بعدو لي وقال شمس الائمة السرخسي الا
ستثناء متى تعقب كلمات اي جملا معطوفة بعضها على بعض
بالواو ينصرف الى الجميع لا الى الاخيرة فقط لانه مانع الحكم كا
لشرط وقوله عند الشافعي رحمه الله ينصرف الى الشرط لا الى الكل
ولو قال عبده حر وامراته طالق وعليه حجة ان فعلت كذا
يرجع الى الكل وكذا اذا قال لفلان على الف درهم والف دانق والف دينار
الا مائة وعندنا ينصرف الى ما يليه اي الاخيرة لان رجوعه لعدم
استقلاله فيكتفي فيه جملة يتم بها والاخيرة اقرب ولا نسلم
انه كالشرط فالشرط يمنع الايجاب بالكلية والاستثناء يمنعه
في البعض فكان الشرط سببه لا بالاضافة اليه فكان قويا ينصرف

فينصرف الى الكل لقوته دون الاستثناء وهذا معنى بخلاف الشرط
لانه مبدل ولان الشرط مقدم تقديرا فالجمل جزئية فيتعلق الكل
به والاستثناء مؤخر لفظا وتقديرا او يكون بيان الضرورة
اي هو بيان بسبب الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له
للبيان لان هذا البيان بالسكوت وهو بالاستقراء اربعة اما
ان يكون في حكم المنطوق لدلالة المنطوق عليه كقوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة باضافة الارث
اليهما ثم تخصيص الام بالثلث بيان ان الباقي للاب فهذا بيان
بدلالة الصدر لا بمحض السكوت او يثبت بدلالة حال المتكلم
لما جعل سكوته كالكلام جعل نفسه متكلما كسكوت صاحب الشرع
عند امر يعاينه من قول او فعل عن التغيير اذ لا يجوز من النبي
عليه السلام انه يقر الناس على محظور او يثبت ضرورة دفع
الغرور عن الناس كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري
انه يجعل اذنا للتجارة والا كان غرورا والناس يعاملونه غير
ممتنعين عنه فاذا لحقه الديون ثم قال المولى محجور يتاخر الديون
الى عتقه او يثبت ضرورة طول الكلام كقوله على مائة ودرهم
العطف بيان للمائة للعرف في المقدرات الثابتة في الذمم
عند كثرة العدد وطول الكلام كمائة وعشرة دراهم بخلاف
غير المقدرات نحو قوله على مائة وثوب لان موجب الحذف
كثرة الاستعمال وهي في المقدرات التي تثبت دينا في الذمة حالا
ومؤجلا كالمكيلات والموزونات الواقعة في عامة العقود

انواع اربعة التلاوة والحكم كالنسخ بالانساء والحكم دون التلاوة
كنسخ اية الاعتداد بالحول للمتوفى عنها زوجها والتلاوة دون
الحكم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والرابع
نسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص كقيد الايمان
في كفارة اليمين فانها نسخ معنى عندنا وعند الشافعي رحمه الله بيان
لا نسخ حتى اثبت زيادة النفي وهو تغريب عام على الجلد بخبر الواحد
واثبت زيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة
القتل لان الزيادة بيان عنده ولا نثبتهما لانها نسخ قال الشيخ فرع
الزيادة تقرير المزيد عليه والتقرير ضد الرفع قلنا التقييد يرفع
الاطلاق فكان نسخا والذي يتصل باقسام السنن تبعا فصل
افعال النبي عليه السلام القصدية لان الفعل لم يوضع للبيان بخلاف
القول وانما قال سوى الزلة وهي صغيرة فعلها بلا قصد مطلقا لانها
لا تصلح للاقتداء وهي بالنسبة الينا اربعة مباح ومستحب وواجب
وفرض والاولى واجب يتصور في حقه اذ الدليل بالنسبة اليه
قطعي ثم فعله المطلق المجهول وصفه من وجوب او ندب او
اباحة موجبه التوقف عند البعض لجهل بصفته وعند البعض
يجب اتباعه فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فعله وطريقه
وعند الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة في حقه والاتباع فيه لاحتمال
اختصاصه به عليه السلام والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله
عليه السلام واقعا على وجهة من فرض او ندب او اباحة نقتدي
به في ايقاعه على تلك الجهة فيباح لنا ما يباح له وكذلك الباقي وما لم

نعلم

نعلم على اي وجه فعله قلنا فعله على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة
لكن لنا اتباعه لانه ما بعث الا ليقتدى وما اختص به نادر فلا
عبرة به فيتبع فيه ما لم ينقل دليل الاختصاص والمذكور من اول
اقسام السنة الى هنا تقسيم السنة بالنسبة الينا ونحن منشرع
الان في تقسيمها في حقه عليه السلام اي في بيان طريقه في اظهار
الاحكام فنقول الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة ما ثبت بلسان
الملك فوقع في سمعه بعد علمه عليه السلام بالمبلغ وهو ملك باية
قاطعة ظهرت له كما ظهرت لنا صدقه عليه السلام وهو اي الثابت
بلسان الملك الذي انزل عليه بلسان الروح الامين وهو جبرئيل
عليه السلام كالقران او ثبت عنده باشارة الملك من غير بيان
بالكلام واليه اشار النبي عليه السلام بقوله ان روح القدس
نفث في روعي كذا وسمي هذا خاطر الملك او تبدى وظهر لقلبه
بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده قال الله
تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال النبي عليه الصلوة
والسلام بالاجتهاد والراي بالتامل في الاحكام المنصوصة وفيه خلاف
فابى بعضهم ان يكون هذا اي الاجتهاد من حظ النبي عليه الصلوة
وانما له الوحي فقط ان هو الا وحي يوحى والراي المحتمل للخطاء لغيره
للعجز عن الوحي وعندنا هو مامور حكما بانتظار الوحي فيما لم
يوح اليه لكونه مكرما بالوحي المغني عن الراي ثم بالعمل بالراي
بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا يا اولي الابصار وهو
عليه الصلوة والسلام احق بالبصيرة ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله

الا ان يخاف الفوت في الحادثة والضمير في ان هو للقران والمعنى
ان ما نطق به قرانا او وحيا لا ان ما نطق به مطلق كذلك على ان
اجتهاده مع التقرير عليه وحي باطن الا انه عليه الصلوة
والسلام جواب من قال لو كان الاجتهاد طريقة وهو يحتمل
الخطاء يلزم اجتماع الامة على الضلالة فاجاب بان اجتهاده
لا يحتمله لانه معصوم عن القرار على الخطاء لئلا يلزم الاتباع
في الخطاء بخلاف ما يكون من غيره عليه الصلوة والسلام
من البيان بالراي فانه يحتمل الخطاء مع القرار عليه وهذا كلام
لا الهام فانه حجة قاطعة في حقه عليه الصلوة والسلام وان
يكن في غيره حق هذه الصفة لانه معارض بمثله ومما يتصل
بسنة النبي عليه الصلوة والسلام شرائع من قبلنا لانها لما
بقيت الى مبعثه عليه الصلوة والسلام وصارت شريعة له كما
من سنته وطريقته وانما يلزمنا اذا قصى الله ورسوله من
غير انكار لعدم الاعتماد على كتبهم للتحريف على متعلق
بيلزمنا انه شريعة لرسولنا لانه هو الاصل في الشرائع وما
يقع به ختم باب السنة تقليد الصحابي لتحقيق شبهة
السماع في قوله والشبهة بعد التحقيقة رتبة والتقليد
اتباع قول بلا دليل كانه جعل قوله قلادة في عنقه والاخلاف
ان قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر انما هو في كونه حجة
على من بعدهم فقال ابو سعيد تقليده واجب يترك به
اي بقوله القياس لاحتمال السماع وقال الكرخي رضي الله تعا

عند

عنه لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه
الا السماع ولذا قيل لا اثر فيما لا يعقل كالخبر اما فيما يدرك فلا لان
القول بالراي منهم مشهور وهم وسائر المجتهدين سواء
وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد احد منهم فلا يكون قوله حجة
وان كان مما لا يدرك بالقياس لانه لو كان مسموعا لرفعه
وفي الاجتهاد هم وغيرهم سواء وقد اتفق عمل اصحابنا المتقدمين
والمتاخرين رحمهم الله تعالى بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس
كما في اقل الحيض انه ثلثة ايام بقول عائشة رضي الله تعالى
عنها وشراء ما باع من المشتري قبل نقد الثمن باقل مما باع فانه
لا يجوز لقول عائشة وان استدعى القياس الجواز اذ الملك في
المبيع قد تم بقبض المشتري وهو المطلق للتصرف واختلف
عملهم في غيره وهو ما يعقل بالقياس فلم يستقر مذهبهم فيه
كما قال بخلاف الاثر في اعلام قدر راس المال انه لا يشترط تسميته
بعد ان اشير اليه لان الاشارة اتم في التعريف وقال ابو حنيفة
رحمه الله تشترط لانه روي عن ابن عمر رضي الله كذلك وفي
كما قالا في الاجير المشترك اي الذي لا يستحق الاجر الا بعمل
كالقصار انه يضمن ما ضاع في يده اذا هلك بما يمكن التحرز
عنه كالسرقة كما روي ذلك عن علي رضي الله عنه وقال ابو
حنيفة لا انه امين كاجير الواحد فلا يضمن وهذا الاختلاف
اي اختلاف العلماء في كل ما ثبت من حكم عنهم من غير خلاف
بينهم في ذلك الحكم اما اذا اختلفوا فلا يجب التقليد

بالاجماع ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما له
اذ لو كان كذلك وجب كذلك واما التابعي فان ظهرت فتوى
في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح خالف عليا رض في رد شهادة
الابن للاب كان مثلهم عند البعض لانه بتسليمهم اياه
دخل فيهم وهو الاصح وعند اخرين لا لعدم احتمال السماع فيه
وان لم يظهر فتواه كان كسائر ائمة الفتوى فلا يصح تقليده
باب الاجماع وهو اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة
محمد عليه السلام في كل عصر على واقعة لكن الاجماع نوعان
عزيمة اي اصل وهو ثبات وبل النوع التكلم منهم اي من اهل الاجماع
بما يوجب الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل ان كان من
بابه اي باب الفعل كالدخول ورخصة وهي ما جعل اجماعا
ضرورة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض
فيسكت هذا البعض بعد بلوغه اليه ومضي مدة تامل
ويسمى هذا سكوتيا وفيه اي في هذا النوع خلاف الشافعي لو
فعنده لا اجماع الا بالتنصيص قلنا التكلم من الكل غير معتاد
وانما المعتاد ان يتولى الكبار ويسلم سائرهم واهل الاجماع
من كان مجتهدا لان من لا يفهم لا يتصور منه الوفاق
والخلاف في تلك المسئلة فلا يدخل في نحو لا تجتمع امتي على
الضلالة وحجته بمثل هذا الوارد بلفظ الامة الا فيما يستغني
عن الاجتهاد كاعداد الركعات اذ العامي فيها كالمجتهد ليس
فيه هوى اي بدعة والفسق ظاهرا لانه يورث التهمة وصاحب

شريح
وقد صح ان عليا رض خاصم الى شريح في درع فقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي في يدي فطلب شاهدين من علي رض فدعا قنبر فشهد له ودعا الحسن ابن علي رض فشهد له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها لك واما شهادة ابنك فلا اجزتها لك فسلم درع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به فقال صدقت انها والله لدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال علي رض هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل يوم صفين مباركا

الهوى

هوى ليس من الامة مطلقا وكونه من الصحابة لا يشترط وكذا
اهل المدينة والعترة اي قرابة الرسول لان الموجب للحجية لم
يفصل ولا انقراض العصر وهو ان يموتوا على ذلك وعند الشافعي
يشترط لاحتمال رجوع بعضهم وقيل يشترط كون الاجماع في غير
مجتهد فيه بين الصحابة فيشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
السابق عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان خلاف المخالف لا يبطله
لا بعينه وذا باق بعد موته وليس كذلك في الصحيح اذ المعتبر
اتفاق اهل العصر وقد وجد ودليل المنقرض لم يبق دليلا كما
اذا نزل نص بعد العمل بالقياس والشرط اجتماع الكل وخلاف
الواحد مانع كخلاف الاكثر لان الحجة اجماع الامة فلا يبقى احد الا اجماع
وحكمه في الاصل اي في وضعه انه يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين
كالكتاب وان خولف فلعارض حتى يكفر جاحد الاجماع القطعي
والداعي اليه قد يكون من الاخبار الاحاد كالاجماع على عدم جواز بيع
الطعام قبل القبض بالنهي والقياس كالاجماع على جريان الربوا في
الارز بالقياس على الحنطة ومن لم يشترط فلا جاز ان يخلق الله
تعالى علما ضروريا فيصور الاجماع بناء عليه كما على المسند قلنا حال
الامة لا يكون اعلى من حال الرسول وهو لا يقول الا بوحي او استنباط
وكما لا بد من داع لا بد من نقل واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع
كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر فيفيد القطع واذا
نقل بالافراد بفتح الهمزة اي بنقل الاحاد كان كنقل السنة بالاحاد
فيوجب العمل ثم هو اي الاجماع على اربع مراتب فالاقوى اجماع

الصحابة رضي الله عنهم نصا فانه مثل الاية والخبر المتواتر في افادة القطع نصيحة اتفاقا ثم الذي نص البعض وسكت الباقون لان السكوت دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فانه كالمشهور ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه اي في ذلك القول مخالف وهذا كخبر الواحد وهذا كله اذا بلغ الينا تواترا فاذا بلغ بطريق الاحاد فبيانه ما قلنا والاية المطلقة اذا اختلفوا في حادثة على اقوال او قولين كان ذلك اجماعا منهم على انه لا قول فيها سوى هذا وان كان ما عداها باطل فلا يجوز احداث قول اخر لان حصر الاختلاف في قولين اجماع معنى على المنع من ثالث وقيل هذا اي كون ذلك اجماعا في حق الصحابة رضي الله عنهم خاصة لتقدمهم في الاجتهاد وعلمهم بموارد النصوص وشرف صحبتهم للنبي عليه السلام والاصح الاطلاق لان المعنى لا يفصل ولان الاحداث يؤدي الى تخطئة الامة بالجهل باب القياس القياس في اللغة هو التقدير يقال قس نعل بالنعل اي احذها وفي الشرع تقدير الفرع اي الحقيقة بالاصل اي بالمقيس عليه مطلقا في الحكم والعلة لم تدرك الغير واللام للعهد وانما قلنا مطلقا ليتناول قياس المعدوم على المعدوم كقياس عديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر في سقوط الخطاب بالعجز عن الفهم وخرج التعليل بالعلة القاصرة لعدم التقدير وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فالاعتبار رد الشيء الى نظيره وفي القياس ذلك فيدخل تحت الامر ولا يحمل الاعتبار

علي

القياس تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة اي الاثبات الحكم مثل حكم الاصل في الفرع والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس

المقيس

على الاتعاظ بالقرون الخالية بدلالة السياق لان العبرة لعموم اللفظ وحديث معاذ لما بعثه النبي عليه السلام قال له بم تقضي يا معاذ قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد فيه قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما رضي به الرسول ولم ينكر عليه في قوله اجتهد برايي بل مدحه وحمد الله على ذلك فدل على جواز العمل به عند عدم النص وهذا لم يخالف ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين لانه قال فان لم تجد دون فانه لم يكن ولان المعنى فان لم تجد بلا واسطة لم يخالف فلا تجد ولا يثبت معروف اي مشهور واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بالنص اي وهو التامل والنظر فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات باسباب نقلت عنهم لنكف اي لنمتنع عنها احترازا عن مثله اي مثل ما اصاب من قبلنا من الجزاء وحاصله وان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا انما يوقف عليه من غير اجتهاد فكان دلالة لا قياسا وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها سائغ كالتامل في معنى الشجاع بانه الجري فشابه الاسد في الجراءة فيستعار له لفظ الاسد والقياس نظيره وبيانه اي بيان تقرير الفرع بالاصل في الحكم والعلة في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة بالنصب اي بيعوا اما مطلق الفعل فبدلالة الباء واما التعيين فبدلالة الحال والحنطة بكيل اي يصح ان يكال فيرد بجنسه بقوله الحنطة بالحنطة

اي لو خالف الحديث المذكور لقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

فلا يرد ان هذا اثبات القياس بالقياس

وقوله مثلا بمثل حال مما سبق من الحنطة والاحوال شروط لانها مقيدة كما في قوله انت طالق راكبة بمنزلة ان ركبت فانت طالق اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب والبيع مباح اجماعا فلم يعلم في نفس البيع فيصرف الامر اي الايجاب الى الحال التي هي شرط للجواز اي الى قوله مثلا بمثل اذ الامر متى تناول مباحا على حالة مخصوصة كان الايجاب تلك الحال علاية لفعل الامكان كما في قوله فرهان مقبوضة والمعنى بيعوا في حالة المساواة دون غيرها وبيان صرف الامر الى الحال يفيد انه شرط لازم والامر الشرطي يتوقف على هذا الصرف واراد بالمثل القدر اي الكيل بدليل ما ذكر في حديث اخر كيلا بكيل فتبين ان المراد به المماثلة قدرا لا وصفا واراد بالفضل الفضل على القدر اي الكيل لا مطلق الفضل لان المماثلة لما كانت قدرا كان الفضل هو الفضل عليها من ربوا فصار بهذا التقدير حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة اي ثبوت الحرمة بناء على فوات حكم الامر وهو التسوية الواجبة وبه تبين المحل الحكم ما يقبل المساواة كيلا دون القليل لانه لم يتصور فيه ما يثبت الحرمة عليه وهو فوات التسوية مع امكان رعايتها فجاز بيع حفنة بحفنتين وهذا حكم النص اي ثبوت الحرمة ولا بد للحكم من سبب داع اليه والداعي اليه الى هذا الحكم وهو وجوب التسوية القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال الستة تقتضي ان يكون امثالا متساوية في المالية ولذا يكون كذلك الا بالقدر

فالشرطية

قال عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلف هذه الاوصاف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فتح القدير

والجنس اي بالاتحاد في الجنس والاشتراك في القدر لان المماثلة تكون بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس فالقدر عبارة عن التساوي في المعيار فيحصل به المساواة صورة واليه اشير بقوله مثلا بمثل والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى واليه اشير بقوله الحنطة بالحنطة فصار وجوب التسوية مضافا الى كونها امثالا متساوية وكونها كذلك بالقدر والجنس فيضاف وجوب التسوية الى القدر والجنس بهذه الواسطة لان الحكم يضاف الى علة العلة كما في شراء القريب وصارت حرمة الفضل مضافة الى القدر والجنس فايجاب الفضل تقتضي نهيا عن ضده فايجاب التسوية كيلا بكيل يكون تحريما للفضل على الكيل وان قيل كما يتوقف المماثلة على القدر والجنس يتوقف على الجودة والرداءة ايضا فالجودة عبارة عن كمال في المالية والرداءة ضدها والكامل لا يماثل الناقص فاذا توقف المماثلة عليها لا يظهر الفضل كما في العبيد والثياب قلنا نعم يتوقف لو كانت للجودة قيمة في الربويات لكن سقطت قيمة الجودة بالنص جيدها ورديها سواء ثم كونها داعيين الى الحكم معقول من النص لا ثابت بالراي ابتداء فلم يبق الا الاعتبار هذا حكم النص ووجدنا الارز وغيره من الدخن وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص في الاشياء الستة بلا تفاوت فلزمنا اثباته اي اثبات الفضل الخالي على طريق الاعتبار اي القياس وهو

اي وجوب التسوية علته كون الاعواض امثالا متساوية وعلة كون الامثال القدر والجنس فصار وجوب التسوية معلولا بالقدر والجنس بواسطة الامثال المتساوية ووجوب التسوية ملزوم بحرمة الفضل فحرمة الفضل معلول بالقدر والجنس كما في شراء القريب اي عتق القريب معلول بالملك والملك معلول بالشراء

منصور

قوله بهذا حكم النص اي بهذا الذي ذكرنا من الامور الثلاثة وهو وجوب التسوية والحرمة عند فواتها والداعي الى حكم النص اما الاول فقد سبق له النص واما الثاني فانه وان لم يسبق له النص لانه ثابت بالنظم بقوله والفضل ربوا فكان ثابتا اشارة والثالث ثابت ضرورة الاول فكان ثابتا اقتضاء فثبت ان الكل حكم النص

من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار

نظير المثلات فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من
اهل الكتاب والاخراج عن الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى
ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
والكفر يصلح سببا داعيا اليه اي الى الاخراج او القتل فيصلح داعيا
الى الاخراج واول الحشر اي الجمع يدل على تكرار هذه العقوبة اذ الاول
بمقابلة الثاني وانما ذكر ليبين ان الوصف ظهر اثره مرارا فكان
معتدا ثم دعانا عطف على قال الى الاعتبار بالتامل في معاني النص
للعمل به فيما لا نص فيه لنقيس احوالنا فنحترز عن مثل ما فعلوا
توقيا عن مثل ما نزل بهم والاصول اي النصوص في الاصل اي
في وضعها معلولة ليكون عملا بها من كل وجه فالنص يوجب
الحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وبتعليله في الفرع الا انه لا بد
في ذلك من دلالة التميز اي من دليل مميز اذ التعليل بكل الاوصاف
لا يصح وكذا بواحد منها لكونه مجهولا فلا بد من مميز وصفا منها
ولاحتمال ان يكون هذا من النصوص الغير المعللة لا بد قبل ذلك اي
قبل دلالة التميز وهي دلالة التاثير والاخالة من قيام الدليل على انه نص
للحال اي في الحال شاهد اي معلول فالنصوص شهود والعلة
شهادتها فاذا كانت معلولة كانت شاهدة والدليل اعم من التعليل
فلا تسلسل ثم القياس تفسيره لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط ور
كن وحكم ودفع فشرطه ان لا يكون الاصل اي محل الحكم المنصوص عليه
كالبراذا قيس عليه الارز مخصوصا منفردا بحكمه بنص اي بسبب نص
آخر دال على اختصاصه بالحكم كشهادة خزيمة فخزيمة تفرد بقبول شهادة

وحدة

جواز التعليل

بقوله واستشهدوا ولانه لما اوجب العدد على الكل لزم ان لا تقبل
شهادة الفرد اصلا فلو ثبت بدليل في محل يختص به ولا يعد
للنص النافي الى غيره وعلى هذا لا يتم جدوي قوله بنص آخر
فخصوص الحكم مطلقا بنص ورد فيه او باخر يمنع القياس او يراد
خصوص العموم كما مر لان مطلق الخصوص لا ينافيه يعني يشترط
ان لا يكون محل الحكم مخصوصا عن قاعدة عامة مع حكمه كتخصيص
خزيمة خص بحكمه وهو قبول شهادة وحده عن العمومات المقتضية
للعدد بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فلا يلحق به
مثله وفوقه لئلا يبطل الكرامة واشتراط القران الا في حق الشارع وكذا
يكون الخبر واحد بالنسبة الينا لا اليه فلا يقال زيد على الكتاب بخبر الواحد
على انه نقل حكاية ماضية فعلها النبي عليه السلام فلا يرد ويجوز ان يراد
بالاصل النص او الدليل المثبت للحكم مطلقا والخصوص اذ ذلك بمعنى
بمعنى التفرد فقط وان لا يكون حكم الاصل معدولا به اي لا بد للتعدية
والضمير للحكم اي لا يكون مائلا عن القياس من كل وجه كبقاء الصوم
مع الاكل ناسيا ثبت بقوله عليه السلام تم على صومك فلا يلحق بالناسي
الخاطي والمكره قياسا ويحكم في المواقع بطريق الدلالة وان يتعدى
الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه بلا تغيير في الفرع بزيادة وصفا
او نقص او تقييد الى فرع هو نظيره اي الاصل ولا نص فيه اي الفرع
وهذه الشروط خمسة راجعة الى تحقق التعدية فلذا جعل
الجميع واحدا والمراد بالتعدية اثبات مثل حكم الاصل للفرع لا النقل
لاستحالة نقل الاوصاف فلا تدافع بين جعلها شرطا وحكما لان الشرط
اي تناقض

فاقتلوا المشركين ولا يقتلوا اهل الذمة

تصورها والحكم حقيقتها فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزاني
للواطة باعتبار ان الزنا ايلاج فرج في فرج بطريق الحرمة وهذا موجود
في اللواطة لانه اسم لغوي ليس بحكم شرعي ولا تصحيح ظهار الذمي
بناء على ان موجب الظهار الحرمة وهو من اهلها كالمسلم لكونه
اي التعليل تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل اي المسلم
الى اطلاقها في الفرع اي الذمي عن الغاية لعدم صحة الكفارة عنه
ولا التعدية للحكم من الناسي في الفطر الى المكره والخاطي لان عذر
هما دون عذره فعذر الخاطي لا يعرى عن تقصير ما بترك المبالغة
وعذر المكره لصنع لا يضاف الى الشارع وعذر الناسي يضاف
اليه ولا يشترط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار كما في القتل
لانه اي التعليل تعدية الى ما فيه النص بتغيره والشرط الرابع
للقياس ان يبقى حكم النص المعلل بعد التعليل على ما كان قبله
لان تغير حكمه في ذاته بطل كما في الفرع على ما بينا في ظهار الذمي ويرد
عليه نقوض منها ان نص الربوا يعم القليل والكثير وانتم خصصتم
القليل بالتعليل قلنا انما خصصنا القليل من قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام بدلالة الاسواء بسواء لانه حال او
لا تبيعوا الطعام وستثناء الحال من العين لا يصح فتقديره لا تبيعوا الطعام
بالطعام في الاحوال كلها لان استثناء حالة التساوي دل على عموم
في الاحوال وهي ثلثة احوال التساوي والتفاضل والمجازفة ولن يثبت
ذلك اي عموم الاحوال الا في الكثير اذ المراد بالتساوي المساواة
كيلا بالاجماع والتفاضل بناء عليه فلا يتحقق دونه وكذا المجازفة

لانها

لانها
عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لا يتاتي الا في الاكثر
فدل آخره على ان الصدر لم يتناول القليل كالنهي في لا تقتل حيوانا
الا بالسكين لا يتناول قتل حيوان لا يقتل بالسكين كالبرغوث
ولان الطعام المقرون بالبيع يراد المكيل عرفا فصار التغيير حاصل
بالنص مطالقا للتعليل لا به فاجتمع التعليل مع التغيير بالاتفاق
الحال ومنها ان قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة او قيمة الشاة
في الزكوة فصارت مستحقة للفقير بصورتها ومعناها كالدار
المشفوعة وبالتعليل بالمالية اسقطتم الحق عن صورتها وذا تغير
كنقل حق الشفيع من الدار الى الثوب قلنا لا حق للفقير في الزكوة بتغيير
بالتعليل اذ لو كان ما حل وطي المشتراة للتجارة بعد الحول قبل اداء الزكوة
كالمشتركة بل الزكوة عبادة وجبت لله تعالى شكرا على نعمة المال كالصلوة
شكرا على نعمة البدن حتى لا تتادى بلا نية والمستحق للعبادة هو الله
وحقه لا يقبل التغيير كحق العبد لكن انما اسقط حقه في صورة باذنه
الثابت بالنص بمقتضاه لا بالتعليل لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله
الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى كالشاة على الاغنياء بالنصوص
لنفسه لا حقا للفقير قال الله تعالى ويأخذ الصدقات ثم امر الاغنياء
بانجاز المواعيد من ذلك المسمى بصرف الحق الذي له عليهم الى الفقراء
لقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وذلك
المسمى لا يحتمله اي الانجاز مع اختلاف المواعيد لحاجة كل
الى ثوب واخر الى اخر فكان اذنا بالاستبدال ضرورة كالسلطان
يجيز لاوليائه بمواعيد مختلفة ثم امر واحدا بايفائها من مال مسمى

كان اذنا في الاستدلال وايفاء الرزق الموعود من عين الشاة
من حيث انها مال متقوم مطلق لا مقيد اذ الموعود هو المطلق
فهي وغيرها سواء في ذلك نيراد بالاستدلال ابطال قيد الشاة و
معني وذلك لا يحتمله اي حيث انها مال مقيد وركنه اي القياس
ركن الشي بالا وجود له باعتبار ذاته الا به فلا ينتقض بالقا
والمعلول والمحل انه يجعل علما فالموجب حقيقة هو الله والعلة
امارة على حكم النص اي المنصوص عليه لان المعنى ليعرف حكم الشرع في المحل
مما اشتمل عليه النص صيغة كنص الربوا على الكيل والجنس او معنى
كاشتمال نهي بيع الآبق على العجز عن التسليم وجعل الفرع نظيرا له
للمنصوص عليه في حكمه بوجوده اي بسبب وجود ذلك المعنى
الفرع وبه احترز عن المعنى في الدلالة لان لفظ الفرع ينبي عما لا يكون
منصوصا اصلا والثابت بمعنى النص في حكم المنصوص وهو
ان يكون وصفا لازما كالثمنية في الجوهرين وعارضا كالكيل للر
بوا واسما كما في قوله عليه السلام انه دم عرق انفجر لانتقاض طهارة
المستحاضة وجليا كالطوف لسقوط النجاسة وخفيا كالكيل والجنس
في الربوا وحكما في قوله عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين
وفردا كتعليلنا ربوا النساء بالجنس او الكيل وعددا اي مركبا
كعلة الربوا ويجوز ان يكون في النص كما ذكرنا وغيره ان كان
ذلك المعنى ثابتا به كالنهي عن بيع الآبق معلول بعلة جهالة المبيع
ولا ذكر فيه واتفقوا ان التعليل بالاوصاف جملة اذ لا تاثير للبعض
كلكونه في زمان كذا ولانه لاجلة الا في المنصوص عليه ولا بكل وصف

شاء

شاء المعلل بلا دليل وهو نص او اجماع وعند مهما اختلفوا
فيما يصلح دليلا عليها على القولين فنقول اولا لا تكون الوصف
علة صلاحه وعدالته بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به لان
الوصف كالشاهد فلا بد من صلاحه بوجود العقل والبلوغ والحرية
ليصير اهل للشهادة ثم عدالته ثانيا باجتنابه محظورات دينه
ليصح منه الاداء والعدالة عند الشافعي بكونه مخيلا موقعا في
القلب خيال الصحة والعرض على الاصول احتياطا قلنا الخيال ظن
لا حقيقة له ونعني بصلاح الوصف ملائمة وهو ان يكون على
موافقة العلل الشرعية المنقولة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن السلف لان اعتبارها لاضافة الحكم اليه شرعي فلا يعرف الا بالشرع
كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح جمع منكح مصدر بمعنى الانكاح لما يتصل
من العجز عن مباشرة النكاح مع حاجته اليه وذا مؤثر تاثير الطوا
في دفع نجاسة سور الهرة لما يتصل به من الضرورة فالعلة في احدى
الصورتين عجز وفي الاخرى طواف وهما مندرجان تحت جنس
واحد وهو الضرورة مع ان الاول يوافق تعليل الرسول بالطوا
دون الاطراد راجع الى قوله ملائمة وجودا وعدما بلا تاثير ولذا
او وجودا لا عدما كما هو عند البعض لان الوجود قد يكون اتفاقا
وكذا العدم عند العدم ولانه يزاحم الشرط ومن جنسه اي الا
طراد التعليل بالنفي اي بالعدم لان استقصاء العدم اي عدم
العلة لا يمنع الوجود اي وجود الحكم من وجه آخر كقول الشافعي
رحمه الله في النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال

فاشبه الحدود فلا ينعقد بها الا ان يكون السبب معينا فحينئذ
يصح الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم كقول محمد رحمه الله في
ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب ومثله الاحتجاج بالا
ستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في الزمان الثاني لثبوته في الاول ولما
جعل الثابت في الماضي مصاحبا للحال او بالعكس سمي استصحابا لان
المثبت للحكم ليس بمبقي لان حكم الاثبات والبقاء غير الثبوت حتى
صح النسخ في حيوته عليه السلام وبيان ذلك في كل حكم عرف وجوبه
اي ثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء
على ذلك اي الوجوب دليلا موجبا ملزما على الغير عند الشافعي رحمه الله
لان الحكم اذا ثبت بدليل ولا معارض اصلا بقي به كالشرائع
حتى تعذر النسخ بعد ما قبض عليه السلام وعندنا لا يكون
حجة موجبة لما بينا ان الموجب لا يوجب البقاء والبقاء لعدم
العلم بالمغير فلا يلزم ولما لم يوجد المغير مع الطلب جاز العمل
به ضرورة كما بالتحري وبقاء الشرائع بعده عليه السلام بدليل
لكنها اي الحال دافعة الزام الغير واستحقاقه لان الدفع ادنى
والحال حجة من وجه فلا يرث من المفقود قريبه لان عدم
الارث من باب الدفع فيثبت به ولا هو منه لان الارث
من باب الاثبات فلا يثبت به حتى قلنا في الشقص اي
النصيب اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة
من المشتري فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده من الدار
قائل ان يدك يد اجارة لا يد ملك ان القول قوله اي قوله

المشتري

المشتري ولا يجب الشفعة الا ببينة على ان ما في يده ملكه
لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على الغير وقال الشافعي رحمه الله يجب
بغير بينة لان الحال ملزم عنده والاحتجاج بتعارض الاشباه
كقول زفر رحمه الله في غسل المرافق ان من الغايات ما يدخل في
المغيا كالمسجد الاقصى في الاسراء ومنها ما لا يدخل كالليل في
الصوم فلا يدخل لان احد الشبهين ليس باولى من الآخر
والغسل ما كان واجبا فلا يجب بالشك وهذا في الحقيقة عمل بغير
دليل لان ما قاله لا يدري من اي القسمين وهذا جهل والاحتجاج
بما لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم الا بوصف يقع به الفرق بين النوع
والاصل كقولهم في مس الذكر انه مس الفرج في انتقاض الطهارة
ولو رجع الى المقيس عليه فالوصف فارق ولانه لما كان فارقا والانه
اهدار فلم يبق الا قياس مس ذكر على والاحتجاج بالوصف
المختلف فيه كقولهم في بطلان الكتابة الحالة انه اي هذا
عقد الكتابة لا يمنع من التكفير والصحيحة تمنعه فكان فاسدا
لانتفاء لازم الصحة كالكتابة بالخمر وهذا الوصف مختلف
فعندنا الكتابة حالة او مؤجلة لا يمنعه فعليه اقامة الدليل
على ان الصحيحة تمنعه ليصح الاستدلال بجواز التكفير على
فسادها والاحتجاج بما لا شك في فساده كقوله الثلث اي ثلث آيات
ناقص العدد عن سبع فلا يتأدى بها الصلوة
كما دون الآية اي بالقياس عليه وهذا بين فسادا والاحتجاج
بلا دليل فعدم الدليل لا يكون دليلا وقول محمد لا خمس في العنبر

لعدم الاثر معناه ان القياس ينفيه ولاثر يترك هو به
وهذا لانه بمنزلة السمك وهو كالماء والخمس في الماء وانما
صح من الشارع قل الاحد فيما اوصى الى لان شهادته بالعدم
دليل القطع على عدمه وجملة اي جميع ما يعلل له اي لاجله اربع
اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه و
اثبات الحكم او وصفه كالجنسية بانفرادها لحرمة النساء ربا
لا غير لنهيه عليه السلام عن الربوا والريبة وهي شبهة الربوا
وهذا لان في الجنسية شبهة العلية وفي بيع العين بالدين
شبهة الربوا لان النقد مزية على النسيئة فيثبت الشبهة
بالشبهة كالحقيقة بالحقيقة وصفة السوم في زكوة الانعام
بالحديث والشهود في النكاح والشرط العدالة والمذكورة فيها
لشترطات عند الشافعي رح والكبيرة اي الركعة الواحدة وهي
منهية عندنا مشروعة صلوة عنده وصفة الوتر واجبة ام
سنت والرابع لتعديه حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت
حكم النص فيه اي فيما لا نص فيه بغالب الراي على احتمال الخطاء
فالتعدية اي حقيقتها لا تصور في فيهم حكم لازم للتعليل عندنا
فسد بدونه لان الملزوم ينتفي بانتفاء اللازم فالتعليل يراد
القياس جائز عند الشافعي رح فعنده التعليل اعم منه لانه يجوز
التعليل بالعلة القاصرة وهو ليس بقياس لعدم الفرع كالتعليل
اي كتعليله حرمة الربوا بالثمنية فهي مقتصرة على النقدين
ان المستنبط كالنص خصوصا وعموما قلنا دليل الشرع ليوجب
الراي م

علما

علما او علا او هي لا تفيد العلم اتفاقا ولا العمل في الفرع لقصورها
ولا في الاصل لثبوته بالنص لا بها فانها دونه بخلاف القاصرة
الثابتة بنص او اجماع لامكان اضافة الحكم اليها لكونها في
قوة النص والتعليل للاقسام الثلثة الاول ونفيها ابتداء
من غير اصل له شرعا باطل لان اثباتها ابتداء تشريع فلم يبق
الا الرابع اذ التعدية لا يكون بدون اصل فلذا اصح التعليل
للرابع بالتفصيل وللاول بشرط وجود اصل والاستحسان وهو
دليل يعارض القياس الجلي سمي به لاستحسانهم ترك القياس
به يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم
فانه لكون المعقود عليه فيه معدوما يابى القياس جوازه لكنه
ترك لقوله عليه السلام من اسلم منكم الحديث والاستصناع
فيما فيه تعامل الناس كالخف فالقياس ينفي جوازه لانه بيع
معدوم وترك بالاجماع وتطهير الاواني والقياس يابى
طهارتها لتنجس الماء بملاقاة النجس وترك بالضرورة
وطهارة سور سباع الطير والقياس على سور سباع البهائم
بنجسه وترك لان السبع نجاسة سوره بمجاورة رطوبات
لعابه ويفارقه الطير لشربه بمنقاره وهو عظم طاهر ولما صار
العلة عندنا علة باثرها وهو قوي وضعيف صار كل من القياس
والاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره الابرين
بيح العقبي القوة اثرها مع ان الدنيا ظاهرة وقدمنا القياس
لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده

وتقسيمهما م

والاستحسان على نوعين ضعف وقوة فدمنا على القياس لقوة م

التعليل مع القياس

تحققها عليه وهو الجنس والقدر



وتسميته هذا الاستحسان استحسانا من باب التغليب كما اذا تلا آية
السجدة في صلوته فانه يركع بها اي بسبب التلاوة ناويا بسجدة
التلاوة ثم يعود الى القيام قياسا على السجدة لمشابهة بينهما
وخر راكعا اي ساجدا فيستوب منابه وفي الاستحسان لا يجزئه
الركوع لانه مامور بالسجود فالركوع غيره ولذا لا يجوز خارج الصلوة
والصلوة والقياس اولى باثره الباطن اذ السجود غير مامور به
لعينه ولذا لم يشرع قربة مقصود بل للخضوع وذا بالركوع يحصل
ايضا اذا كان عبادة بخلافه خارج الصلوة وسجود الصلوة لكونه
مقصودا بنفسه فهو الركن لا يتادى بالركوع ثم المستحسن بالقياس
الخفي يصح تعديته لكونه معقولا بخلاف الاقسام الاول لانها معدولة
بها عن القياس الا يرى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا
يوجب يمين البائع قياسا لانه مدعي زيادة الثمن ويوجبه استحسانا
لانه ينكر تسليم المبيع بذلك الثمن وهذا اي التحالف حكم تعدى الى
الوارثين اذا اختلفا في القدر الاجرة قبل العمل فاما بعد القبض المبيع
فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو تحالفا وترادا لمخالفا للقياس لانه
مدعي من كل وجه لا ينكر شيا فلم يصح تعديته الى الوارث ولما كان الا
جتهاد كالكل والقياس كالجزء ذكر بعده فقال وشرط الاجتهاد ان
يحوي علم الكتاب مطلقا بمعانيه قدر ما يتعلق به الاحكام
وهو مقدار خمسماية اية ووجوهه اي اقسامه التي قلنا من
الخاص اه وعلم السنة بطرقها كذلك وان يعرف وجوه القياس
وشرائطه وحكمه الاصابة بغالب الراي لان الاجتهاد استفراغ

الفقيد

الفقيد الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي حتى قلنا اذ المجتهد يخطي
ويصيب والحق في الموضع الخلاف واحد بالاثر ابن مسعود في
المفوضة قال اجتهد فيها برايي فان كان صوابا فمن الله
وان كان خطا فمن ابن ام عبد وقالت المعتزلة كل مجتهد
مصيب فيما ادى اليه اجتهاده والحق في موضع الخلاف متعدد ولا
المجتهد كلف بالفتوى فلولا انه يصيب الحق لكان تكليفا
بما ليس في الوسع قلنا صحة التكليف يعتمد اصابة الابتداء
وهذا الخلاف في الشرعيات لا في العقليات لاتفاقهم في
العقليات ان الحق واحد الا على قول بعضهم يقول كل مجتهد مصيب
في العقليات ايضا ثم المجتهد اذا اخطا كان مخطيا ابتداء اي
وقع قياسه باطلا وانتهاء اي لم يصب به ما هو حق عند الله
مجتهد في اجتهاده وما ادى اليه اجتهاده والمختار انه
ابتداء اي في نفس الاجتهاد مخطي انتهاء فيما طلبه من الحكم
وهو مروي عند ابي حنيفة ولهذا اي لان المجتهد يخطي
انتهاء فيما طلبه من الحكم وهو مروي عن ابي حنيفة وهذا
اي لان المجتهد يخطي ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة اي
المستنبطة لا المنصوصة لانه يودي الى تصويب كل مجتهد لانه يلزم
ان اعتبر بعد ورود النقض على التعليل بمجرد قوله خصت علتي لمانع يلزم
التصويب ولو اعتبر بيان مانع صالح للتخصيص كان مودبا
اليه اذا ظاهر افلا اقل يودي دون يلزم خلافا للبعض كالقاضي
ابي زيد بحجته ان المستنبطة كالمنصوصة قلنا المنصوصة في حكم



النص وذلك اي التخصيص بان يقول كانت علتي توجب ذلك
اي الحكم لكنه لم يجب مع قيامها اي تخلف لمانع فصار الحكم مخصوصا
من العلة بهذا الدليل ونحن لا نقول به بل عندنا عدم الحكم بناء على
عدم العلة باظهار زيادة قيد له مدخل في العلية وذا اي ولا
يلزم الا داي ظاهر الى التصويب على طريقنا لان فيه عدولا الى
غير ما قاله او لا بزيادة قيد مع انه لا يتيسر لكل مجتهد فينسب بالنسبة
اليه بيان مانع صالح وبيان ذلك اي بيان التخصيص عندهم
والعدم للعدم عندنا في الصايم اذا صب الماء في حلقه وهو مكره
انه يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك ويلزم عليه الناسي
فصومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز الخصوص اي
التخصيص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمه لمانع مع قيام العلة وهو
الاثر اتم على صومك الحديث فصار مخصوصا من العلة بالنص وقلنا
امتنع حكم التعليل لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب
الشرع فانما اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنى الجناية لسقوط اعتبار
فعله هذه النسبة واذا لم يعتبر بقي الصوم لبقاء ركنه حكما لا لمانع منع
مع فوات ركنه وبني على هذا اي تخصيص العلل تقسيم الموانع وهي خمسة
شرعا وحسا مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر لم ينعقد لعدم المحل وكا
نقطاع الوتر في الرمي ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه منع
تمام الانعقاد لا اصله بدليل لزومه باجازته وغير المنعقد لا يلزم بها
انه غير تام لانه يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة الورثة وكما اذا حال شي
فلم يصب السهم فالقتل وان انعقد رميا لكن الرمي انما يصير قتلا باتصاله

الى المرمي وذكر هذين استطرادا لانهما ليسا من التخصيص ومانع
يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط منع الملك وكما اذا اصاب فيه فعه
الدرع ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية منع تمامه لا اصله حتى لا
يمنع ثبوت الملك الا ان الصفقة لا تتم بنفسه ويتمكن من له
الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء وكما اذا اندمل بعد اخراج السهم
ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فالحكم يثبت معه تاما ولم يتمكن
من الفسخ بدون رضاء ولا قضاء لكنه لم يلزم لثبوت ولاية الرد
ثم بعد بيان الشرط القياس وركنه وحكمه خاض في بيان الدفع تنا
العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضرب من الدفع اما طردية
فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل
بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود ولدفعه الخلاف قدم
ويلجي الى القول بالتاثير لانه لما سلم موجب علته مع الخلاف احتاج
الى موثر ضرورة كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
يتادي الا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح الا بالتعيين اي تعيين
النية من العبد وانما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين لانه
ولا مشروع فيه غيره فتقع النية عليه ولو قال لا بد من تعيين
النية قصدا ندفعه بالممانعة ولما قصد من القول بموجبها ابطا
معنى لم يكن تخصيصا والممانعة وهي اربعة اما ان يكون في نفس الوصف
بان يمنع وجوده في موضع النزاع او في صلاحه للحكم مع وجوده
فالوصف بمعناه يصلح وهو الاثر فيمنع حتى يظهره او في نفس
الحكم كقولهم في مسح الراس ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه

سلا

فنقول لا نسلم ان المسنون تمه التثليث بل الاكمال في محله بعد تمام
الفرض وذا هنا بالاستيعاب وفي الغسل انما صير الى التكرار ضرورة
ان الفرض استغرق محله او في نسبته اى الحكم الى الوصف كقولهم
الاخ لا يعتق على اخيه بالملك لعدم البعضية كابن العم فنقول
حكم الاصل لم يثبت لعدمها لان العدم لا يوجب شيا بل البعد القرابة
وفساد الوضع بان كان الجامع في القياس بحيث قد ثبت
اعتباره بدليل نصا في نقيض الحكم كتعليلهم لايجاب الفرقة
باسلام احد الزوجين اذ الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق وهذا
يهدم القاعدة ولا يمكن التحرز عنه الا بالانتقال بخلاف المناقضة
فانها تجعل بمجلس يمكن الاحتراز عنه بزيادة قيد بدفع النقض فلذا
تقدم عليها والمناقضة كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان
فكيف افترقا في اشتراط النية فانه ينتقض بغسل الثوب الوجود
العلة مع تخلف الحكم عنها واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد لما
نعقه اما في الوصف اموجود ام لا او في الشرط او في الاثر الا المعارضة
لانها لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب
والسنة فقيل عليه لما لم يحتمل المناقضة ينبغي ان لا يسمع فاجاب
قايلا لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطرق اربعة كما نقول في الخارج
عن غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه
نقضا ما اذا لم يسل عن راس الجرح فندفعه اولا بالوصف وهو انه
اي غير السائل ليس بخارج اذ الخروج الانتقال من باطن الى ظاهر
ولم يوجد لان النجاسة بعد في محلها ثم ندفعه بالمعنى الثابت بالوصف

لان الوصف لم يصر حجة بصورته بل بمعناه الذي نفهم منه
وذا نوعان ثابت بنفس الصيغة يدل عليه ظاهر اللفظ كدلالة
المسح على الاصابة والثاني معناه الثابت بدلالته وهو التاثير و
هو اي ذلك الثابت هنا وجوب غسل ذلك الموضع يعني
انما صار هذا الخارج حدثا باعتبار انه موثر في تنجيس ذلك
الموضع وايجاب تطهيره فبهذا المعنى صار الوصف
المذكور حجة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار
ما يكون منه اي من البدن لا يتجزى فاذا وجب غسله يجب
الكل لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة لدفع الحرج وهناك
اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع فضلا عن ان يجب
غسل الكل فلم يوجد ما له الوصف علة اصلا فعدم الحكم لعدم
العلة وانما التعرض لعدم التجزي لبيان انتفاء التاثير راسا ولو
عليه اي على الوصف المذكور نقضا صاحب الجرح السائل كالمستحاضة
فندفعه بالحكم ببيان انه حدث موجب للتطهير لكن عمله امتنع
لمانع وهو قيام وقت الصلوة ولذا يلزم الطهارة بعد خروج
الوقت فالحكم قد تاخر كما في البيع بشرط الخيار وهذا على قول
بالغرض فان غرضنا التسوية بين الدم والبول اي بين الخارج
من غير السبيلين والخارج منهما في كونهما حدثا وقد استويا لان
ذلك اي البول حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لقيام الوقت
كذا هنا اي فكذا الدم الملحق به تحقيقا للتسوية بينهما حالتي الاختيار
والاضطرار واما المعارضة فيها مناقضة اي تتضمن ابطال التعليل
فهي نوعان معارضة م

الدائم حيث لا ينتقض
وضوءه حال كونه سائلا

اي من المعارضة والمناقضة

ولا تنافي اذ المقصود من كل منها الابطال والمعارضة ليست تسليم
الدليل مطلقا بل ممانعة في الحكم وفي الدليل معنى بدعوى عدم
سلامته ولما قبلت التصحيح لم تكن مناقضة حقيقة والتاثير
ما كان الاشبه على انها ضمنية وهي القلب وهو نوعان لان له
معنيين لغة احدهما جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه
في قلب الاناء ومثاله اعتراضا قلب العلة حكما والحكم علة وانما يتاتى
هذا في التعليل بالحكم كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم
ثيبهم كالمسلمين لما جلد بكرهم رجم ثيبهم والتقييد بالمائة احتراز
عن العبيد فنقول المسلمون انما جلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم
وهذا القلب معارضة صورة فيها مناقضة لا بمعنى تخلف الحكم
عن علة بل بمعنى الابطال لان ما جعله المعلل علة لما صار بالقلب
حكما في المقيس عليه خرج الاصل من كونه مقيسا عليه فبقي قياسا
بدون المقيس عليه والمخلص اي من هذا القلب ان يخرج الكلام
مخرج الاستدلال لا التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على
الشيء وذلك الشيء دليلا عليه كالدخان دليل على النار والنار دليلا عليه
بخلاف العلة فانها مثبتة والثاني جعل ظهر الشيء بطنه وبطنه
ظهره والقلب الجراب وهو في التعليل قلب الوصف شاهدا اي
حجة على الخصم بعد ان كان شاهدا له فصار ظهره اليه بعد
ان كان وجهه اليه وهذا يوجب خلاف ما اوجب المعلل
فكان معارضة وفيها مناقضة اي ابطال التعليل لان الوصف
لما شهد بثبوت الحكم ثم بانتفائه كان متناقضا ثم انه انما

يكون

يكون بوصف زائد مقرر مفسر فكان دون الاول كقولهم
في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين
النية بعد تعينه شرعا لانتفاء غيره في وقته كصوم القضاء فان
الخصم لبس ولم يكتف انه تعيين ففسرناه ولا يتبدل به
الوصف لان الزيادة تفسير لا تغيير لكنه اي صوم القضاء انما
يصح وهذا اي صوم رمضان يتعين قبله بتعيين الشارع
وهذا القدر لا يقع المفارقة فالغرض سقوط وجوب التعيين
بعد حصوله وقد يقلب العلة من وجه آخر فتدل على حكم
يلزم منه نقيض حكم سابق وهو ضعيف اي فاسد كقولهم
هذه اي صوم التطوع او صلوته عبادة لا يمضى في فاسدها
بخلاف الحج فلا يلزم بالشروع كالوضوء لم يمض في فاسدها فلم
يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه
عمل النذر والشروع كما استوى عملهما في الوضوء وهذا حكم يلزم منه
نقيض حكم المعلل وهو اللزوم بالشروع فان الاستواء لما ثبت
فيه والنذر ملزم فيه اجماعا فكذا في الشروع قضية للاستواء و
يسمى هذا القلب عكسا لشبهه بما من حيث رد الحكم المطرد وان كان
على خلاف سننه لان المعلل جعل هذا الوصف علة لعدم اللزوم
والعاكس علة للاستواء والعكس رد الشيء على سننه الاول
من عكس المرآة فان نورها يرد نور البصر حتى انعكس فالبصر نفسه
كان له وجها في المرآة وانما ضعف لذهاب المناقضة حيث اتى

بحكم آخر ولان الاستواء تختلف فيهما في الوضوء بطريق شمول
العدم وفي الفرع بطريق شمول الوجود فبطل القياس للتضاد
والثاني المعارضة الخالصة عن المناقضة وهي نوعان احدهما
حكم الفرع وهو خمسة وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك
بان يذكر علة اخرى توجب خلاف ما توجيبه علة المستدل بلا
زيادة في الحكم الاول فيمتنع العمل الا بترجيح فاذا قيل المسح ركن في
وضوء فيسن تثليثه كمسح الخف او عارضه بزيادة هي تفسير الحكم
كقولنا ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل لا يقال هذا قلب
متضمن المناقضة فلا يكون خالصة لان شبه المعارضة راجح
لانه معارضة ذاتا ومناقضة ضمنا فجعلت خالصة تغليبا او بزيادة
هي تغيير الحكم كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا صغيرة
فلا يولي عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير اذ الاول لاثبات الولاية
مطلقا وهذا النفي ولاية الاخ فمن هذا الوجه يغاير الاول ولو لم يكن
دفعا لكن في نفي ولاية الاخ نفي سايرها الا انه اقرب او فيه يثبت هذه
المعارضة نفي لما لم يثبته الاول ومثال التغير يصلح لهذا لانه يحتمل الوجهين
او اثبات لما لم ينفه لكن تحته معارضة للاول كما قلنا الكافر يملك بيع
العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا فيستوي
ابتداء الملك وقراره كالمسلم والقرار غير متصور فكذا
الابتداء فاذا انتفى الشراء لانه يوجب ابتداء الملك والمستدل لم ينف
التسوية بين الابتداء والقرار فكان اثباتا لما لم ينفه وهذا بعينها
العكس المذكور ولذا جعلا قسما واحدا وفي جعله من المعارضة الخالصة

بحث

بحث او عارضه في حكم غير الاول اي باتي بحكم خالف المذكور صورة
لكن فيه اي فيما يثبت بها نفي الاول بواسطة انهما بحيث اذا ثبت
احدهما لا يثبت الاخر وهذا فارق القسم الرابع ولهذا قال هنا فيه نفي الاول
وثمه لكن تحته معارضة للاول كما لو عورض في المغيبة اذا قيل
زوجها الاول اولى بالولد للفراش الصحيح بان الثاني وفراش
فاسد فكان له كالمولود من نكاح بلا شهود فانه يفسد ظاهر المخالف
الحكم في كل العلة الاولى ثبوت النسب من الاول والثانية ثبوته
من الثاني ولا مدافعة الا في حكم واحد لكن لما تعذر اثبات النسب
بعد ثبوته لم وصحت المعارضة بما يصلح سببا لم فيترجح الاول
بالصحة والنوع الثاني من الخالصة في علة الاصل بان يذكر
علة اخرى في المقيس عليه تتعدى في الفروع ويسند الحكم اليها
معارضا للمعلل في علته وهذا النوع ثلثة وذلك باطل لان
ثبوت وصفه لا ينافي ثبوت وصف المعلل اذ الحكم جاز ان
يثبت بعلل كتنجس الدن بوقوع قطرة بول ودم وخمر ولان
عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ثم اشار الى انواع المعارضة
في الاصل بقوله سواء كانت بمعنى لا يتعدى كما علل في بيع الحديد بجنسه
بانه موزون قوبل بجنسه فلا يصح بيعه متفاضلا كالذهب
وعورض بان العلة في الاصل الثمنية لا الوزن وهي عدمت
في الفرع فلا حرمة او بمعنى يتعدى الى فصل مجمع عليه كما في بيع
الجص بجنسه بانه مكيل قوبل بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالحنطة
فعورض بان العلة في الاصل الاقتيات وقد عدم في الفرع و

كردن

هذا يتعدي الى مجمع عليه وهو الارز او مختلف فيه كما لو عارضا في
هذه بان العلة في الاصل الطعم لا المذكور ولم توجد هنا وهذا يتعد
الى مختلف فيه وهو ما دون الكيل وهذه المعارضة لما كانت
بين الاصل والفرع باعتبار ان وصف الاصل معدوم في الفرع والفرق
لكونه غصبا بالادعار فاسد مع انه قد يقع بمعنى فقهي اراد المصنف
ايراده على وجه يقبل فقال كل كلام صحيح في الاصل اي في نفسه يذكر على
سبيل المفارقة فلا يقبل فاذكره انت على سبيل الممانعة ليكون مقاتلة
صحيحة على احد الافكار فيقبل كقولهم اعتاق الراهن تصرف يبطل حق
المرتهن فيرد كالبيع فان فرق بان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا
فسد فيورد على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان بطلانا
فممنوع وان كان توقفا في الفرع ان ادعى البطلان فلا اتحاد
بين الحكمين وان ادعي التوقف فلا يمكن اذ العتق لا يحتمل الفسخ
واذا قامت المعارضة ولم يندفع بما ذكرنا كان السبيل فيه اي
في دفعها الترجيح وهو اي الرجحان عبارة عن فضل احد
المثلين على الاخر وصفا لا ذاتا لان الرجحان عبارة عما يتعين به
الوزن كالحبة في العشرة لا عما يقوم به الوزن لان ضده التطفيف
وذا انتقصان في الوزن وصفا وبقوله وصفا خرج الترجيح
بكثرة الادلة حتى لا يترجح القياس بقياس اخر وكذا الحديث و
الكتاب وانما يترجح القياس بقوة فيه اثره والحديث بكونه مشهور
والكتاب بكونه مفسرا وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب
جراحة واحدة مطلقا حتى يكون الدية نصفين في الخطا مع

انها

انها تقبل التجزي لان كل جراحة علة تامة فلم يصح وصفا وكذا الشفيعان
في الشقص الشايع المبيع وبسهمين اللذان يتعلق بالشفيعان
متفاوتين كالثلث والسدس سواء في استحقاق الشفعة لان
الشركة علة تامة فلا عبرة بزيادة السهم وما يقع به الترجيح
اربعة بقوة الاثر فيه صار الوصف حجة فكلما قوي كان اولى
كالاستحسان في معارضة القياس وبقوة ثباته على الحكم المشهود
به كقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يشترط كصوم النفل
اولى من قولهم انه صوم فرض فيشترط كصوم القضاء لان
هذا اي الفرضية مخصوص في الصوم لانه لا يقتضي التعيين
في غيره بخلاف التعيين اي التعيين لانه سبب ذلك
اي التعليل بوصف العينية في سقوط اشتراط التعيين لازم
في كل عين فقد تعدي اي سقوط التعيين الى الودايع والغصوب
ورد المبيع في البيع الفاسد فالرد فيها باي طريق وجد يقع عن
الجهة المستحقة لتعين المحل وبكثرة اصوله مثل ان يشهد
لاحد الوصفين اصلان او اصول فيترجح على وصف لم يشهد
له الا اصل واحد كالمسح في مسئلة التثليث يشهد له التيمم
ومسح الخف والجبيرة ولم يشهد للركنية الا الغسل ولا يتعدد
القياس بتعدد الاصول بل يتعدد الاوصاف وكثرة الاصول
بمنزلة الاشتهار في السنن لا بمنزلة الاشتهار في السنن لا
بمنزلة كثرة الشهود والرواة فان هاتين الكثرتين في معنى كثرة
الادلة لان خبر هذا يعاد لخبر ذلك فاحدهما لا يستتبع الاخر

كالحج الفروض لا تقتضي التعيين يؤدي بمطلق النية اتفاقا وبالنية النفل عندنا ١٢

جواب سوال وهو ان هذا من باب ترجيح قياس بقياس ١٢

كثرة الشهود

والترجيح بالاوصاف وبالعدم عند العدم لان الحكم اذا دار
معه وجودا وعدما فتح انه موثر صالح للترجيح كقولنا مسح يشبه
بما ليس بمسح كغسل اعضاء الوضوء ولا كذلك قولهم ركن للتكرار
للتخلف في المضمضة فانها تتكرر وليست بركن وهو العكس
واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما يرجع الى الذات والثاني بوصف
في الذات على مخالفة الاول كان الرجحان بالمعنى الراجع الى الذات
احق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له فلو اعتبرنا
فسادا بها لم نسخنا الاصل بالتبع فينقطع حق المالك من العين
الى القيمة بالطبخ اي بطبخه والشي بعد ما تعارض حق المالك
والغاصب لان الصنعة التي هي حق الغاصب قائمة بذاتها
لبقائها على الوجه الذي حدث بلا تغير وهو المراد بالقيام
بالذات من كل وجه والعين التي هي حق المالك هالكة من
وجه لتبدل الاسم وفوات بعض المنافع فترجحت الصنعة
لكونها موجودة من كل وجه والذات من وجه وقال الشافعي له
صاحب الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له قلنا
الشي لا يبطل حقا بعد ثبوته في الاصل او في التبع اما هلاك الشي فيبطل
فالهالك من وجه لا يستحق من ذلك الوجه فلا يعارض
حقا قائما من كل وجه تبعا كان او اصلا والترجيح بغلبة الاشباه
وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجه وبالاخر
من وجهين فصاعدا كقولهم الاخ يشبه الولد بالجزئية
فيعتق عليه وابن العم بوجوه كوضع الزكوة وحل الحليلة

وقبول

وقبول الشهادة ووجوب القصاص فلا يعتق فاسد لان
كل شبه قياس وفي كثرة الاصول الوصف واحد وكذا بالعموم
كقولهم المطعم اولى لانه يعم القليل والكثير فاسد لان الوصف
فرع النص فيعتبر به والعام كالخاص وعندكم الخاص قاض عليه
فكيف يترجح العام وقلة الاوصاف اي وكذا الترجيح بها كقولهم
المطعم ذات وصف فاسد لان القلة صورة والترجيح بالمعنى
واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا كانت غاية ان يلجئ الى الانتقال وهو
اي للمعلل اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى كما يقال الصبي
المودع اذا استهلك لا يضمن لانه مسلط على الاهلاك فلو منع الخصم
الوصف احتاج الى اثباته فيقول التسليط هو التمكين والمودع
لما قرب المحل منه بلا مانع فقد اثبت المكنة الا ان نوزع بان الكلام
ما وقع في هذا الا في اخر فيثبته بتلك العلة كقولنا الكتابة عقد
معاوضة تفسخ فلا يمنع التكفير كالاجارة فان قال الخصم الكتابة لا يمنع
لكن نقصان الرق يمنع فيقول انها لا يوجب نقصانا فانها والا لم
يقبل الفسخ او انتقل الى حكم اخر وعلة اخرى كقوله يجب الزكوة في
حلي الرجال كما في المضروب فيقال له نساعد في الحكم والعلة فيقول
لا يجب الزكوة على المديون لان ماله مصروف الى الدين حكما ويلحق
الى جهة كالمصروف اليها او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهو بين ثم اعلم انه يتحقق
القسم الاول في الممانعة والثالث في العقول بموجب العلة لانه
لما سلم الحكم ووقع النزاع في الثاني لابد من اثباته بالعلة الاولى

اي الحكم الثاني

او ينتقل من حكم الى اخر باالعلة الاولى م

ان امكن والاقبال الاخرى والرابع فى فساد الوضع والمناقضة وهذه
الوجوه صحيحة اما الاول فلان المعلل ما دام يسعى فى اثبات تلك العلة
كان ساعيا فى اثبات ما ادعاه فلم يكن منقطعا وكذا الثاني فان
عرضه اثباتا ما ادعاه والتسليم تحقيقه فلا باس به وكذا الثالث
لانه ما ضمن بتعليله اثبات جميع الاحكام بتلك ولكن هذا لا يعرى
عن غفلة الا الرابع لان النظر للابانة لا المجادلة فاذا لم يثبته
لم يقع به الابانة فكان انقطاعا خلافا للبعض محتجا بان الخليل
عليه السلام حاج مع نمرود بقوله ربي الذي يحيي ويميت فعارضه
اللعين بقوله انا احيي واميت فانتقل الخليل الى دليل اخر وقال فان
الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي
كفر وقلنا محاجة الخليل عليه السلام ليس من هذا القبيل اى من الانتقال
الفاسد لان الحجة الاولى كانت لازمة لبطلان ما عارض به اللعين
لانه جاء باطلاق احد المسجونين وقتل الاخر وهما احياء واماته الا
اي الخليل لما خاف التلبيس على قومه انتقل دفعا للاشتباه ولما كان
التعليل لتعدية الحكم لا بد من معرفته وما يتعلق به فقال فصل
جملة ما يثبت بالحجج التي مر سبق ذكرها شيأن الاحكام كالحرمة
والحل والجواز والفساد وما يتعلق به الاحكام المشروعة اما
تعلق وجوب كالعلة او وجود كالشرط او افضاء كالسبب او
معرفة كالعلامة والحكم بثبوت المجموع بالحجج لا يستلزم ثبوتها
بكل منها اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق
العباد خالصة حق الله تعالى ما يتعلق به مصلحة عامة كحرمة

البيت

البيت المتخذ قبلة اى لصلوتهم وحق العبد ما يتعلق به مصلحة
خاصة كحرمة مال الغير وما اجتمعا فيه وحق الله غالب كحد القذف
فشرعه لدفع العار يدل على انه حق العبد وشرعه زاجرا على انه
حق الله تعالى الا ان حقه تعالى غالب حتى لا يجري فيه الارث ولا
يسقط بعفو المقذوف ويجري التداخل فيه وما اجتمعا فيه
وحق العبد غالب كالقصاص فالقتل جناية على نفس فيها لله حق
الاستعباد كان للعبد حق الاستمتاع ببقائها فالواجب به
يشتمل على حقين لكن لما وجب بطريق المماثلة رجح العبد حتى يجري
فيه الارث والعفو والاعتياض وحقوق الله تعالى ثمانية عبادات
خالصة كالايمان وفروعه اذ هو صحيح بدونها وما صحت هي بدونه ثم
انواع اصول بالنسبة الى ما دونها كالصلوة لانها قربة بواسطة
القبلة فكانت دون الايمان ثم الزكوة لان نعمة البدن اصل والمال
تبع وعلى ذا الصوم والحج بواسطة قهر النفس وشرف المكان و
لواحق كالسنن وزوايد كالنوافل وعقوبات كاملة تامة فى كونها
عقوبة كالحد ودلالة جناياتها تكاملت وبها الم بالبدن او عقوبة
قاصرة كحرمان الميراث بالقتل عقوبة لانه الم به نظرا الى نقصان
فى ماله ولوجوبه بالخطا وهو قاصر ولما لم يكن فى هذا النوع الا هذا
المثال وحد لفظ العقوبة وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات لتاديها بعبادة محضة مع انها لم يجب الا جزئية
ولوجوبها على الخاطي والناسي والمكره غلب معنى العبادة فيها
ما خلا كفارة الفطر فجهة العقوبة فيها غالبة حتى سقطت

٧
لانه غرم ومعنى الغرم
معنى عقوبة قاصرة م

شبهة كالحد وعبادة فيها معنى المؤنة وهي ما يجب على الغير بسبب
الغير او ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة كصدقة الفطر لانها سمية
زكوة وشرط لها النية ولما وجب على الغير بالغير ولم يشترط لها كمال
الاهلية حتى وجبت على الصبي والمجنون في مالهما كانت مونة ومونة
فيها معنى العبادة كالعشر فباعتبار تعلقه بالارض مونة لانه سبب
بقاء الارض وباعتبار تعلقه بالنماء تعلق الزكوة به الحكمت تشبيها
لكن الارض اصل والنماء وصف ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج
لان سببه الانقطاع الى الحرث الذي هو سبب الذل فلا يبتدا
به المسلم وجاز بقاؤه لتردده وحق قائم بنفسه اي ثابت بذاته بلا
تعلق بذمة العبد وبلا سبب يجب اداؤه على العبد كخمس الغنائم
والمعادن حتى وجب لله تعالى لان الجهاد حقه فكان المصاب
به له ولذا تولى الامام قسمته وحقوق العباد الخالصة لهم اكثر من
ان يحصى كبدل المتلفات والمغصوبات وملك المبيع والثمن وما يشبهها
وهذه الحقوق مطلقا تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق
والاقرار ثم صار الاقرار بنفسه اصلا مستقلا خلفا عن التصديق بواي
اعني الايمان الذي هو التصديق والاقرار في احكام الدنيا فالمكره
على الاسلام محكم بايمانه بمجرد الاقرار ثم صار اداء احد الابوين في
حق الصغير خلفا عن ادائه لعجزه عن ذلك ثم صارت تبعية
اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام وهذا في المسبي صغيرا والمخرج الينا
وحكم باسلامه لتبعية اهل الدار وكذلك الطهارة بالماء اصل و
والتيمم خلف عنه ولكن هذا الخلف عندنا مطلق بمعنى ان الحدث

يرتفع

يرتفع به الى غاية وجود الماء فيباح الصلوة لحصول الطهارة
به كما بالاصل وعند الشافعي ضروري يثبت للحاجة الى اداء الصلوة
مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة فلم يجوز اداء الفرائض
بتيمم واحد لان المسح بالتراب تلويث لا تطهير قلنا تطهير
حال العجز عن استعمال الماء ثم كونه خلفا مطلقا عند جميع اصحابنا
لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله لانه نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل على
الخلفية بين الجوهرين وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم
لانه امر بالوضوء فاغسلوا وبالاغتسال فاطهروا ثم بالتيمم
فتيمموا فيكون الخلفية بين الفعلين ويبتني عليه اي على هذا الخلاف
مسألة امامة المتيمم المتوضين فعند محمد وزفر لا يصح لان المتوضي
صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف ولا يبني القوي على الضعيف
كما لا يقتدي من يركع ويسجد بالمومي وعندهما لما كان التراب خلفا
عن الماء كان شرط الصلوة بعد حصول الطهارة متحققا فلا
فيؤم المتوضي ما لم يكن معه ماء كالماسح مع الغاسل والخلافة
لا يثبت الا بالنص او دلالته اي بالمنطوق وغيره لا بالراي
اذ الاصل لا يثبت به فكذا خلفه وشرطه اي شرط ثبوت الخلف
عدم الاصل فالمصير الى الخلف عند عدمه لكن على احتمال الوجود لمصير
السبب منعقدا للاصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم الى الخلف ليصح
الخلف كما نقول في التيمم ان سبب الوضوء وهو ارادة الصلوة
انعقد موجبا له لاحتمال حدوث الماء كرامة ثم بالعجز انتقل الى

التسيم فانا اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الخلف كالطلاق
قبل الدخول لما لم يوجب الاعتداد بالاقراء لم يوجب بالاشهر و
يظهر اثر هذا الشرط عند ما في يمين الغموس فالبر لما لم يحتمل الوجود
لاضافتها الى الماضي لا يتصور فيه هو لا تنعقد موجبة لما هو خلف عنه
وهو الكفارة و وجود في الحلف على مس السماء فانه يوجب الخلف
لتصور البر كرامة واما القسم الثاني اي ما يتعلق به الاحكام فاربعة
اشياء الاول السبب وهو ما يفضي الى مطلوب يدرك منه لا به
لا به لانه كالسالك طريقا الى مصر يلقى من ذلك الطريق لا به بل بمشيه
وهو اي ما يطلق عليه اسم السبب اقسام اربعة سبب حقيقي
وهو ما يكون طريقا الى الحكم يتناول السبب والعلة والشرط
من غير ان يضاف اليه وجوب فصل عن العلة ولا وجود فصل
عن الشرط ولا تعقل فيه معاني العلل اي لا تاثير له في الحكم اصلا فصل
عن سبب له شبهة العلة وعن سبب فيه معنى العلة و بعد
تمام التعريف اراد بيان خلوه عن معنى العلة فقال لكن يتخلل بينه
اي بين السبب وبين الحكم علة يضاف الحكم اليها ولا تضاف هي
الى السبب كدلالة انسانا على مال انسان ليسرقه حتى او دل قاتلا
ليقتله حتى قتله لم يضمن الدال لان الدلالة سبب محض وقد تخلل
بينه وبين المقصود علة وهو فعل المباشر الاختياري وذا لا يضاف
اليه ودلالة المحرم على الصيد متصلا بها القتل مباشرة بازالة الا من
وكذا دلالة المودع بترك الحفظ فان اضيفت العلة اليه صارت
للسبب حكم العلل وهذا سبب في معنى العلة كسوق الدابة وقودها

فعلة

فعلة التلف وهو فعلها الاضطراري مضاف اليهما فيهما يرجع الى بدل
المحل لا الى جزاء المباشرة فلا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة
والقصاص واليمين سمي سببا للكفارة قبل الحنث مجازا وكذا
المعلق لانه مانع فلا يكون سببا في الحال لكن يحتمل الافضاء الى الجزاء
بزوال المانع فيصير سببا في المال حتى لم يجوز التكفير قبل الحنث
وجوزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق وعند الشافعي اليمين سبب
بمعنى العلة لان اليمين يوجب الكفارة عند الحنث والمعلق
الجزاء عند وجود الشرط فكان سببا لا علة لما خير الحكم عنه وهو لكنه
المؤثر فكان في معنى العلة ولذا بطل تعليقهما بالملك لان العلة
لابد لها من محل لكن اي لهذا المجاز شبهة الحقيقة اي جهة كونه
علة حكما باعتبار ان اليمين شرعت عندنا للبر فلابد وان
يضمن البر بالجزاء فصار لما ضمن به البر من طلاق وعتاق شبهة
الثبوت في الحال كما للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب
القيمة فلذا صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال
قيامه حتى يبطل التنجيز التعليق لان قدر ما وجد من الشبهة
لا يبقى الا محله كالحقيقة اي كحقيقة السبب لا يستغني عن المحل
لان الشبهة معتبرة بالحقيقة فاذا مات المحل لان بتنجيز الثلث
بطل التعليق وانما لم يبطل بزوال الملك لان محلية الطلاق بمحلية
النكاح وهي تفتقر الى بقاء الحل لا الى بقاء الملك وقال زفر يشترط لا
الحل للابتداء فتعليق الثلث بالملك في المطلقة ثلثا يصح
فلان لا يشترط للبقاء اولى فلا يبطل التنجيز التعليق وجوابه ان الشرط

وهو قسم الثالث عن السبب

الذي تعلق به الطلاق هنا ليس في حكم العلل بخلاف تعليق
الطلاق بالملك في المطلقة ثلثا لان ذلك الشرط وهو ا
لنكاح في حكم العلل لان ملك الطلاق يستفاد من ملك النكاح و
تعليق الحكم لحقيقة علته يبطل حقيقة الايجاب لعدم الفا
نحو ان حرة ملك فانت حر فالتعليق لشبهة العلة يبطل شبهة
الايجاب اعتبار الشبهة بالحقيقة فصار كونه في حكم العلل
معارضا اي مانعا من الثبوت لهذه الشبهة وهي شبهة وقوع
الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط وهو معني
قوله السابقة عليه اي علي الشرط فلم يشترط قيام المحل وبقي
التعليق مجردا عن الشبهة ومحله ذمة الحالف فيبقى ببقائها
والايجاب المضاف نحو انت طالق غدا سبب للحال لان المانع
ثمه التعليق ولم يوجد ههنا فينعقد سببا وتاخر الحكم الي
الوقت المضاف اليه للاضافة وسبب له شبهة العلل كما ذكر
في اليمين بالطلاق والعتاق ولا تفاوت بين هذا وبين الجانب
الاعتباري الا باعتبار الجهة والثاني من القسم الثاني العلة
وهي لغة اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله ولذا سمي المرض علة
وشرعا هو ما يضاف اليه وجوب الحكم واحترز به عن الشرط
فانه يضاف اليه وجود الحكم وبقوله ابتداء اي بلا واسطة
عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط لان بهذه لا
يثبت بلا واسطة فهو اي ما يطلق عليه اسم العلة سبعة
اقسام لانه ان لم يوجد اضافة ولا ترتيب فلا علية اصلا وان

وجد احدها منفردا يحصل ثلثة اقسام وان وجد الا
جتماع بين اثنين منها فثلثة اخر وان وجد الاجتماع بين
الثلثة فقسم آخر فيحصل سبعة علة اسما ومعني وحكما و
علة اسما ومعني لا حكما وعلة لا اسما ولا حكما كالوصف الاول من
وصفين وعلة اسما لا معنى ولا حكما فهذه ستة مذكورة في
الكتب والمذكور رابعا وهو علة لها شبهة بالاسباب اما داخل
في علة اسما ومعني لا حكما والسابع بالقسمة العقلية وهو العلة
حكما لا اسما ولا معني غير مذكور ونظيره فيما اذا كانت علة اسما
وحكما وهي مركبة من جزئين فالجزء الاخير يكون علة حكما لا معني
لعدم التاثير ولا اسما لانه لا يطلق الا على المجموع والجزء غيره
فمن جعل العلة المشابهة بالسبب قسما اخر فقد زاد وقد نقص
بعضها ذكرا كما وقع في الكتاب فليرجع الي قوله علة اسما حكما
ومعني اريد بالعلة اسما ما وضع لموجبه شرعا ويضاف ذلك
الموجب اليها بلا واسطة وحكما ما ثبت الحكم به مقارنا
ومعني ما يوثر في الحكم كالبيع المطلق البات الخالي عن شرط الخيار
فانه علة للملك اسما لانه موضع له وهو يضاف اليه بلا واسطة
وحكما لاقترانه به ومعني لانه موثر فيه وعلة اسما لا حكما ولا معني
كالايجاب المعلق بالشرط لان الحكم اذا ثبت يضاف اليه بلا واسطة
فكانت علة اسما لا حكما لتراخي حكمه ولا معني لانه لا يوثر قبل وجود
الشرط وعلة اسما ومعني لا حكما كالبيع بشرط الخيار اما اسما فلانه
موضوع للملك ومعني لانه موثر لا حكما لتراخي حكمه والبيع الموقوف

لما انفا والايجاب المضاف الى وقت كانت طالق غدا للتراخي
حكمه ونصاب الزكوة قبل الحول علة اسما لانه وضع لايجابها
وتضاف هي اليه ومعنى لانه موثر فالغني يوجب المواساة
لا حكما للتراخي وجوبها الى وصف النماء وعقد الاجارة وضع
لملك المنفعة مضافا اليها مع انه موثر لكن حكمه وهو ملك
المنفعة تراخي الى حين وجودها وعلة في حين الاسباب
اي في درجتها ومحلها لها شبهة بالاسباب كشري القريب
علة للملك الذي هو علة العتق شبيهة بالسبب لتخلل العلة
بينه وبين الحكم لكن الواسطة وهي الملك لما كانت موجبة
اضيف اليه فلو اشتري قريبه ناويا عن الكفارة جاز ومرض
الموت علة لتغيير الاحكام لكن بوصف اتصاله بالموت فا
المشبه السبب لتراخي حكمه الى ماهو كالعلة وهي الموت المؤثر في التغير
لكن حصوله به التراخي في الالام فيكون علة حقيقة بخلاف الفصل
فالتراخي ثم الى النماء الذي لم يحصل به فرض الموت اشبه بالعلة
منه والتزكية عند ابي حنيفة فانها علة بجنبه الشهادة وهي
علة الحكم بالرجم فاضيف الحكم الى التزكية فلو رجع المزكي ضمن
هي تنا كشا المشهود عليه بان شهدوا باحصانه وكذا كل
ماهو علة العلة يشبه السبب من حيث التخلل ووصف له
شبهة العلل كاحد وصفي العلة وهو الذي سميناه علة معنى لا
اسما ولا حكما لكن لفظ المصنف يتناول الجزئين واخرها
والخامس بالتقسيم العقلي هو الاول وعلة معنى وحكما لا اسما

كاخر

كاخر وصفي العلة فانه علة حكما لوجوده عنده ومعنى لتاثيره
لا اسما لان الجزء لا يسمى علة كالقرابة والملك للعتق فانه
يتعلق بالملك حتى لو كان المشتري معتقا ولو تاخرت القرابة
اضيف اليها كما اذا ورثا عبدا فادعى احدهما بنوته وعلة اسما وحكما
لا معنى كالسفر والنوم للرخص والحدث فالسفر علة للرخص
اسما للاضافة وحكما لثبوتها عند وجوده لا معنى لتعلقها بحقيقة
المشقة وكذا النوم للحدث اسما وحكما لما قلنا لا معنى فالمؤثر
حقيقة خروج نجس ولم يوجد وللخلاف ان العلة مطلقا
تتقدم المعلول رتبة وان العقلية تقارن معلولها كالكسر
مع الانكسار اذ لولاه لزم اما بقاء العرض او وجود المعلول بلا
علة وانما الخلاف في اقتران الشرعية به والحق انه ليس من صفة
العلة الحقيقة اي لعلة اسما ومعنى وحكما تقدمها على الحكم
بل الواجب اقترانها كالاستطاعة مع الفعل خلافا للبعض يقول
ايجابها بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها ضرورة ويفرق بينها
وبين الاستطاعة بانها عرض فلا بقاء فوجب القران وللشرعية
بقاء لانها في حكم الجواهر بدليل جواز فسخ البيع والاجارة بعد
ازمنة فقلنا الاصل وفاق الشرع والعقل ولانها اعراض كالعقلية و
بقاءها لم فالحكم بعد وجد يبقى بلا سبب مالم يرفع والفسخ يرد
على الحكم لا العقد ولو سلم فهو ثبت ضرورة الفسخ فلا يثبت
فيما وراه وقد يقام السبب الداعي كالسفر والمرض والدليل كالخبر
عن المحبة والطهر مقام المدعو كالمشقة والموت والمدلول

كالمحبة

كالهبة والحاجة الى الطلاق والدليل لكونه قد يخلو عن الاقتضاء اعم من السبب وذلك اما بالرفع للضرورة والعجز كما فى الاستبراء وجوبه لتوهم اشتغال الرحم وذا باطن فاقيم استحداث الملك الذي هو دليل عليه مقامه وجد دلالة ان الاستحداث يدل على ملك من يتلقى من جهته وملكه يمكنه من الوطي وهو سبب الشغل الذي هو العلة فالاستحداث بهذه الوسائط دليل عليها وتقرير آخر كون الامة مشتهاة سبب حامل على الوطي من جهة البائع والوطي سبب الشغل فاقيم الحامل عليه مقامه وغيره كالنكاح اقيم مقام مقام الشغل فاقيم الحافى اثبات النسب او الاحتياط كما فى تحريم الدواعي الى الجماع كالقبلة والمس والمعانقة اقيمت مقامه فى الاحرام والاعتكاف او الدفع الحرج كما فى السفر اقيم مقام المشقة لانها باطن لتفاوت احوال الناس فيها والاقدام على الطلاق فى الطهر الذي هو زمان تجدد الرغبة اليها اقيم مقام الحاجة الى الطلاق لانها دليلها وهي باطن والثالث من التقسيم الشرط الثاني الشرط وهو لغة العلامة ومنه اشراط الساعة وشرعا وهو ما يتعلق به الوجود اي يتوقف عليه وجود شي للحكم دون الوجوب وانما قلنا وجود شيء لا حكم لان الموقوف عليه للعلة لا الحكم وعدم الحكم قبل وجود الشرط لعدم العلة لا لعدم الشرط فاذا وجد الشرط وجدت العلة فثبت الحكم بها وهو خمسة بالاستقراء شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به يتوقف وجود العلة على وجوده فانت طالق انما يصير تطليقا عند وجوده فانت طالق انما يصير تطليقا عند وجوده

فيتعذر الوقوف عليها

وطهر اي كذا الطهر فيهم طهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة الى الطلاق في اباحة الطلاق وهي باطن لا يوقف عليها فاقيم دليلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد رغبة وهو الطهر مقام الحاجة الى الطلاق لانها وهي باطن ١٢

وشرط

وشرط فى حكم العلل وهو السالم عن معارضة العلة ويضاف الحكم اليه لمشابهته العلة من حيث تعلق الوجود به كشق الزق فانه شرط السيلان وهو علة تلف لا تصلح الاضافة الحكم لانها طبيعة فاضيف الى الشرط وحفر البير شرط والعلة السقوط الثقل لا تصلح لانه طبيعي وكون الزق والارض مانع عن السيلان والثقل والشق والحفر ازالة له وازالة المانع شرط وشرط له حكم الاسباب وهو ما اعترض عليه فعل اختياري فهو يسبقه فخرج الطبيعي كالسيلان والشرط المتاخر عن صورة العلة كالدخول الا ان ذلك شرط محض لخلوه عن معنى السببية والعلة كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لان الحل ازالة المانع فكان شرطا لكنه سبق الاباق وقد اعترض عليه علة غير حادثة به فكان كالسبب وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين فى حكم تعلق بهما فانه شرط اسما لافتقار الحكم اليه لا حكما لتخلف حكمه وليس اول الجزئين من العلة علة اسما لعدم حدها لان حد العلة لم يوجد الا فى المجموع بخلاف ما نحن فيه فان حد الشرط موجود فى كل واحد من جزئيه كقوله ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق وشرط هو كالعلامة الخالصة التي لم يتعلق بها وجود ولا وجوب وقيد الخالصة احترز عن الشرط المحض فانه علامة لكنه غير خالصة كالاحصان فى الزنا فانه معرف لحكم الزنا انه حين وجد كان موجبا للرجم فيكون علامة لا شرطا فان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد ووجوده متاخر عن صورة العلة كدخول الدار وعلة الزنا لم يتوقف على احصان يحدث

اليها

متاخرا والشرط بهذا المعنى اوغل في معنى الشرطية لان الحكم يثبت
عند وجوده بخلاف المتقدم كالطهارة للصلوة فلا يقال ان
الاحصان شرط لان الشرط ما يتوقف عليه الوجود وهو كذلك
ويسقط على الزنا لا يحل بالشرطية كما في الطهارة وانما يعرف الشرط
بصيغته كحروف اودلالة كقوله المراة التي اتزوج طالق كلما
فانه بمعنى الشرط حتى يتوقف وجود العلة على وجود التزوج لو
قوع الوصف اي التزوج في النكرة اي في امراة غير معينة
والوصف فيها معتبر فصلح دلالة على الشرط للابهام ومعنى
الفعل ولو وقع الوصف في العين نحو هذه المراة التي اتزوج
لما صلح دلالة عليه لان الوصف في المعين لغو لانه لا يتعرف
به فيبقى قوله هذه المراة طالق فيلغو في الاجنبية ونص الشرط
اي صريحه انما يجمع الوجهين النكرة والمعرفة لقوته فيتعلق
الطلاق بالشرط ان تزوجت امراة او هذه المراة فهي كذا بخلاف
ان تزوجت
الدلالة لقصورها والرابع العلامة الخالصة وهو ما يعرف الوجود
من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب كالاحصان في الزنا
لما بينا مع ان فيه جهة الشرطية من حيث تعلق الحكم به لكنها
مغلوبة فكان علامة خالصة حكما حتى لا يضمن شهوده
اذا رجعوا مع شهود الزنا او لا معهم بخلاف شهود
سواء رجعوا
الشرط فانهم لو رجعوا يضمنون اذا لم يمكن اضافة الضمان
الى العلة كما في شق الزق وحفر البير وهذا لان العلامة
لم تصلح لخلافتها بخلاف الشرط والاحكام وما يتعلق
بها لا يثبت بلا اهلية فلذلك قال فصل في الاهلية

وهي

وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه والعقل
معتبر لاثبات الاهلية لان خطاب من لا يفهم قبيح وانه خلق
متفاوتا بالحدس ويشهد له العيان وقالت الاشعرية لا عبرة
للعقل اصلا اي لا في حق الايجاب ولا في اثبات الاهلية دون السمع
واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل اذ لا مدخل له في معرفة
حسن الاشياء وقبحها بدون السمع ولا اثر له في الايجاب والتحريم
وانما الموجب هو السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقالت
المعتزلة انه اي العقل علة موجبة لما استحسنه كمعرفة الصانع وشكر
المنعم محرمة لما استقبحه كالكفر والعبث دليلهم قول ابراهيم
حتى ابطلوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع في حقه وعدم اعتبار عقله بقوله تعالى م ١٤٢
لابيه قبل الوحي اني اريك وقومك في ضلال مبين ولو لم يكن
اي العقل
موجبا لهم معذورين لما كانوا في ضلال فوق العلل الشرعية لا
نها ظنية والعقل علة قطعية ولانها امارات والعقل بذاته موجب
فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل وباباه فانكروا الرؤية
الله تعالى لاستلزامه نوع استحالة بخلاف اعداد الركعات فان العقل
يدرك تحققها بلا استحالة لكن لا يدرك تعينها او لكونه موجبا
لان رؤيته موجود بلا جهة معينة ومسافة مقدرة لا في غاية البعد ولا في غاية القرب مما لا يهتدي اليه العقل م ١٣
قالوا لا عذر لمن عقل صغيرا او كبيرا في الوقف عن الطلب
اي طلب الحق وترك الايمان بالله تعالى وقالوا الصبي العاقل مكلف
بالايمان وقالوا من لم يبلغه الدعوة ونشأ على شاهق جبل فلم يعتقد
ايمانا ولا كفرا ومات عليه كان من اهل النار لوجود الموجب
ونحن نقول في البالغ الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايمان
بمجرد العقل لانه غير موجب اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا

او اعتقد م

على خلاف المعتزلة وان وصف الكفر واعتقده ولم يصفه لا على
خلاف الاشعرية لان العقل لم يهدر ومعني قولنا غير مكلف بمجرد
العقل اي قبل ادراك زمان التامل والتجربة فاذا اعانه الله تعالى
بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه
الدعوة لان ادراك مدة التامل كالدعوة لان ادراك مدة التامل
كالدعوة الرسل كما في السفيه اقيمت مدة التجربة مقام البلوغ
والشرط رشد نكرة وذا يوجد ما تحقيقا او تقديرا وعند
الاشعرية ان غفل من لم يبلغه الدعوة عن الاعتقاد حتى هلك
او اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة كان معذورا لعدم السمع
ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم اذ لا سمع ولا عبرة لعقله
وعندنا يصح الاعتبار بعقله وان لم يكن مكلفا لان الوجوب بالخطاب
والحاصل ان دليلي الفريقين لما تعارضا عملنا بهما فقلنا انه لا يوجب
بنفسه حكما ما لم ينضم اليه الخطاب تحقيقا او تقديرا فلا ايمان
على الصبي بمجرد العقل ولا على الناشي على الشاهق خلافا
للمعتزلة ولا يهدر ايضا ولا يعذر الناشي لو وصف الكفر واعتقده خلافا للاشعرية فقولنا
هذا قول ثالث بين بين والاهلية نوعان اهلية وجوب وهو بناء
على قيام الذمة لان الذمة هي محل الوجوب ولهذا يضاف اليها
والذمة لغة العهد لان نقضه يوجب الذم وشرعا وصف
به يصير الانسان اهلا له وعليه وهي ثابتة اذ الادمي يولد وله
ذمة صالحة للوجوب له وعليه اجماعا ولم يرد عليه ينبغي ان يجب
عليه الحقوق كلها كما في البالغ لتحقق السبب وكمال الذمة

وكون لم يشم رائحة الفقه قال تقدير الملكية الذمة من الزيادات

فقال

فقال غير ان الواجب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو
الاداء عن اختيار تحقيقا للابتلاء وذا لا يتصور في حق الصبي
لعجزه فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه كما لعدم محله فكل ما يمكن
اداؤه يجب وما لا فلا فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان
الاتلاف والعوض كثمن المبيع والاجرة ونفقة الزوجات
لزمه لان الحكم في الاولين وهو اداء العين يحتمل النيابة اذ المال
هو المقصود والنفقة كالاجرة لانها عوض الاحتباس وما
كان منها عقوبة كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث لم يجب
عليه اي على الصبي لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة
وجزاء الفعل وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول بحكمه
كالعشر والخراج لان الحكم وهو اداء الصبي يحتمل النيابة اذ
المقصود هو المال بالاداء واداء الولي كادائه ومتى بطل القول بحكمه
لا يجب كالعبادات الخالصة اذ المقصود الابتلاء بالاداء اختيارا وما
ادي بالنائب ليس بطاعة والعقوبات كالحدود واهلية اداء
لا خلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين فهم الخطاب والعمل والاولى بالعقل
والثاني بالبدن فهي متناة على القدرة فتنقسم انقسامها فلذا
قال وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن الناقص جميعا كالصبي العاقل فالانسان في اول احواله
عديم القدرتين لكن فيه استعداد استكمالهما شيئا فشيئا فقبل
بلوغهما درجات الكمال قاصرتا وقد يبتني على احدهما قاصرا كما في
المعتوه البالغ فهو كالصبي من حيث ان له عقلا وصف

باللاداء ا

الكمال ويتبنى عليها صحة الاداء لان الالزام مع قصور القدرة
يودي الى الحرج وكاملة ينبني على القدرة الكاملة من العقل الكامل
والبدن الكامل وهو المراد بالاعتدال ووقته فهما وبه في حق البشر
يتعذر عليه الوقوف فاقيم البلوغ الذي يعتدل عنده العقول
مقامه تيسيرا وتيسيرا ويبتني عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب
لانتفاء الحرج اذ ذاك والاحكام منقسمة في هذا الى باب اهلية
الاداء المتعلقة بها القاصرة ولو قال ما يثبت بالقاصرة اقسام كان
اوضح فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره اي القبح كالايمان
وفروعه وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء
لان فيه نفعا محضا نحو حرمان الميراث ليس من المقاصد بل من الثمرات وان كان
فيما لا يحتمل غيره كالكفر واريد بكونه حق الله تعالى ان حرمته
حقه كحرمة الزنا لا يجعل عفوا لوجوده حقيقة مع انه جهل
رادته وما هو متردد بين الامرين ما هو حسن وما هو قبيح
كالصلوة ونحوها فالصلوة لم تشرع في وقت مكروه وكذا
الصوم بالليل يصح الاداء عهدة اي لزوم مضي وضمان لعدم
اللزوم في حقه وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا
محضا كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وان لم ياذن
له ولي لانه نفع محض وله اهلية قاصرة وفي الضار المحض كا
الطلاق والوصية يبطل اصلا اذن وليه او لم ياذن وفي الدائر
بينهما كالبيع ونحوه ملكه براي الولي لتكميل نقصانه به والشافعي
خالفنا في جميع ما قلنا بلا فرق فصحح عبارته في اختيار احد

الاداء ادام

والضرر فلزوم ...

منه باعتبار اهلية القاصرة

من غيره

وعدم حالة الحيض والحج في غير وقت

الابوين

الابوين والوصية وقال بلزوم احرامه وبالحج كونه ديانا ولا نفع
بل فيه ضرر وابطل الايمان مع انه النفع وانما هو صرف واحد
اختر عمر لانه قال التلقيح وكل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة
وليه لا يعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله
بمباشرة وليه يعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار احد الابوين
لان منفعة هذا لا تحصل بمباشرة الولي واصله ان من كان
موليا عليه في شيء لا يصلح وليا للتضاد لان احدهما اية
العجز والاخر سمة القدرة قلنا لما قصرت اهليته صلح موليا
عليه ولما ثبت اصلها بالعقل صلح وليا ولا منافاة فلو جعل الصبي
وليا في تصرف لا يجعل موليا عليه فيه وكذا بالعكس فاذا اسلم
بنفسه لا يجعل مسلما تبعا ولو جعل مسلما تبعا لا يجعل مسلما اصلا
والامور المعترضة على الاهلية كالموت على اهلية الوجوب
كالنوم على اهلية الاداء وبهما يتغير الاحكام بخلاف نحو
الكهولة والحبل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء
ان تغيرها بعض الاحكام دخلت في المرض فلم يحتج
الجنون والاغماء فيه لاختصاصها باحكام بخمسة نوعان
سماوي يثبت من قبل الشارع بلا اختيار العبد وهو عشرة
انواع الصغر وعرض اما العدم دخوله في مفهوم الانسان لعدم انفكاك
او يخلو الانسان عنه كادم وحوا وهو في اول احواله كالجنون
فلا يصح ايمانه ولا تكليفه به لعدم التمييز كذا اذا عقل فقد
اصاب ضربا من اهلية الاداء القاصرة لكن الصبا عذر

الشافعي لنا ...

الصبي

بخروجه

لعدم التطلق في حالة صغره



لنقصان عقله فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بالعذر كالصلوة والصوم تحتملان السقوط بالجنون ونحوه ولا يسقط عنه فرضية الايمان لانها لا تحتمل السقوط لدوام فرضيته بدوام سببه فلا يسقط نفس الوجوب فيه حتى اذا اداه كان فرضا ولو كان سقطت كان نفلا كالصلوة ولا يقال كيف يكون الاداء فرضا وقد وضع عنه اللزوم الاداء لعدم اعتبار عقله في توجيه الخطاب فى حق التكليف به لان الاداء قد يقع فرضا وان لم يوجب كالمسافر اذا صام وجملة الامر اي الكلي ههنا ان يوضع عنه العهدة اى اللزوم والجزاء لان الصبا من اسباب الرحمة فجعل سببا للعفو عما يحتمله بخلاف الردة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه فلا يحرم عن الميراث بالقتل ولو عمدا عندنا لان موجب القتل يحتمل العفو فيسقط بعذر الصبا بخلاف حرمانه بسبب الكفر والرق لانهما ينافيان اهلية الارث لعدم الولاية وعدم الحق لعدم الاهلية لا لعد جزاء والجنون مطلقا مستوعبا كان او غيره ويسقط به كل العبادات قياسا لفوات اهلية الاداء بزوال العقل فيسقط الوجوب لكنه اذا لم يمتد لعدم تضاعف الواجبات الحق بالنوم والاغماء استحسانا لانه عارض عن لتها والامتداد بالكثرة الموقعة في الحرج ولا نهاية يمكن ضبطها فاعتبر ادناها وهو ان يستوعب العذر وظيفة الوقت جنس الصلوة يوم وليلة وذا قصير في نفسه

فجعلت

فجعلت كثرتها بدخولها في حد التكرار وحد الامتداد تختلف باختلاف الطاعات بعضها موقت بيوم وليلة وبعضها بشهر وبعضها بسنة فحده في الصلوة ان يزيد فيد الجنون على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رح وباعتبار الساعات عندهما فلو جن قبل الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول وقت الظهر عنده يجب القضاء لان الصلوات لم تصر ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار وعندهما لان وقت الصلوة يوم وليلة وقد دخل في حد التكرار وفي الصوم باستغراق الشهر ولم يعتبر التكرار هنا لان اعتباره ثمه لتاكيد الكثرة والا فاصلها باستيعاب الجنس والشهر في نفسه كثير ولانه انما يصار الى المؤكد اذا لم يزد على الاصل وفي الصوم نزداد لان ذا لا يحصل الا بمضي احد عشر شهرا وفي الزكوة باستغراق الحول عنده لانه تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف رح اقام اكثر الحول مقام الكل وهو اليسر لكونه اقرب الى سقوط الواجب فلو زال الجنون بعد احد عشر شهرا تجب الزكوة عند محمد رح لوجود الزوال قبل الامتداد وعند ابي يوسف رح لا لوجوده بعده والعته بعد البلوغ وهو كالصبي مع العقل في كل الاحكام لانه آفة توجب خللا في العقل حتى لا يمنع صحة القول والفعل كالصبي مع العقل فيصح اسلام المعتوه ولو اتلف مال الغير يضمن لكنه يمنع العهدة اي ما يوجب الزام الشيء ومضرة كالصبا فلا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يصح طلاق امرأته واما ضمان ما يستهلك من الاموال

أهلية

لكن وقت م

فليس بعهدة لانه لا يلزم بعقد بل هو جبر للغائت وهو يعتمد عصمة
المحل وكونه اى المستهلك صبيا معذورا او بالغا معتوها
لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة لحاجة العبد والا يزول هي بالعته
والصبا فيجب الضمان ولزوم الجزر ضمني ويوضع عنه الخطاب
كما عن الصبي ويولى عليه اي يثبت للغير عليه الولاية كما على الصبي
نظرا له لنقصان عقله ولا يلي هو على غيره لعجزه عن التصرف بنفسه
فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره والنسيان وهو لا ينافي الوجوب
الا نفس الوجوب في حق الله تعالى لانه لا ينافي الذمة ولا وجوب الادا
لانه لا يخل بالاهلية ولا حرج بايجاب الحقوق عليه اذ لا تشتغل عبادات
متوالية تدخل في حد التكرار غالبا فصار كالنوم لكنه اذا كان غالبا
يلازمه كما في الصوم لان وقته وقت اكل وشرب وطبع الانسان
لجوعه وعطشه يدعو اليه عادة فيغلب والتسمية في الذبيحة
فلان الذبح مظنة هيبة حتى يذهب عن قلبه كل شي فيغلب عليه
النسيان وسلام الناسي في القعدة الاولى عن ظن الاخيرة
فهيئة المصلي لا تذكر تركه والداعي اليه وهو القعدة مع التشهد
موجود فيكون غالبا بخلافه في غير حال القعود والكلام في جميع
الاحوال يكون عفو العروضه من جهة من له الحق ولا يجعل عذرا في
حقوق العباد لحاجتهم والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة
لا مرض بخلاف نحو الاغماء فاوجب تاخير الخطاب لان توجهه
بشرط الاختيار ولا اختيار له لا حقيقة ولا تقديرا بخلاف السكران
ولم يمنع الوجوب لبقاء الاهلية واحتمال الادا بالانتباه وينافي

الاختيار

الاختيار لانه ينافي الراي ولا اختيار بدونه اصلا لا صحيحا
ولا فاسدا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة
ولم يتعلق بقراءته فكلامه وقهقهته في الصلوة حكم لعدم التمييز
والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوي بخلاف النوم والاغماء
الحجي بخلاف الجنون فانه يزيله وهو اي الاغماء كالنوم في فوات
الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته مطلقا
بل اشد منه معنى ثم كونه عارضا في فوت الاختيار فكان هو حدثا
بكل حال مضطجعا كان او قاعدا او راكعا او ساجدا والنوم حدثا
في بعضها وقد يحتمل الامتداد غير نادر بخلاف النوم فيسقط
به الادا لعدم القدرة واذا بطل الادا بطل الوجوب كما في الصلوة
اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد وباعتبار الساعات
عندهما كما بينا في الجنون وامتداده في الصوم نادر لانه لا يمتد
في الصوم شهرا عادة فلا يعتبر فلو اغمي عليه يوم وليلة يسقط
الصلوة واعتبر امتداد الجنون فيهما لان امتداده يوما وليلة و
شهرا غير نادر والرق هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف
النسج وشرعا عجز حكمي لا حسي فالعبد قد يكون اقدر حسا لكنه عاجز
شرعا عما يقدر عليه الحر من الشهادة والقضا وغيرهما شرع جزاء
وعقوبة في الاصل في الابتداء لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله
جعلوا عبيد عبيده لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية
من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء والعقوبة حتى يبقى رقيقا
وهو مسلم كالخراج عقوبة ابتداء حتى لا يبتدا على مسلم وفي

ولو اغمي عليه شهر رمضان لا يسقط الصوم

الكفار

البقاء من الامور الحكمية فلو اشتري المسلم ارض طراح لزمه به
يصير المرء عرضة اى معرضا للتملك والابتذال اي الامتهان
وهو اي الرق وصف لا يتجزي ثبوتا وزوالا فلو اقر ان نصفه
عبد يكون عبدا فى شهادته وجميع احكامه فلو انضم اليه انضف
مثله لم يكن لحر واحد فى الشهادة كالمرأتين فيها وهذا لان
الرق يجزء حكمي فصار فى عدم التجزي كالعتق الذي هو ضده
اذ العتق قوة حكمية والرق ضعف حكمي وكذا الاعتاق اما اثبات
العتق او اسقاط الرق وعلى التقديرين يلزم المحذور اما على
الاول فلانه اذا اعتق نصف عبده فلا يخلو من ان يثبت العتق
فى المحل اولا فان ثبت ثبت فى كله لعدم تجزي العتق الفا او
يلزم الاثر بلا موثر وان لم يثبت اصلا يلزم الموثر بلا اثر واما على
الثاني فلانه اذا اعتق نصفه فلا يخلو اما ان يزول الرق منه اولا فان
زال زال عن كله ضرورة عدم تجزيه وحينئذ يلزم الاثر بدون
موثر لوجود الزوال عن الكل مع تحقق مزيل البعض وان لم يزل
اصلا يلزم الموثر بلا اثر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه ازالة
الملك متجزء لان التصرف انما يلاقي حقه وحقه فى الملك لا فى الرق
لانه جزاء والجزاء حق الله تعالى لا اسقاط الرق او اثبات العتق
حتى يتجه ما قلتم من المحذور وهذا الرق لا رق العبيد الا
ينافي مالكية الملك فلا يملك العبد شيئا وان ملكه المولى
لقيام المملوكية مالا فلا يتصور كونه مالكا من هذا الوجه يرد عليه
لا نسلم انه مالك من هذا الوجه لم لا يجوز كونه مالكا انسانية

ومملوكا

عندهما لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر وبهذا الدين الاعتاق

ومملوكا مالا كما هو فى مالكية النكاح وجاز كونه مالكا ومملوكا
باعتبارين كالمكاتب وحر باعتبارين ولا استحالة حتى لا يملك
العبد والمكاتب التسري وان اذن لهما لانه من احكام الملك
ولا يصح منهما حجة الاسلام لانه لا قدرة للرقيق اصلا لعدم
المال ومنافعه البدنية لمولاه ولا ينافي مالكية غير المال
كالنكاح حتى ينعقد نكاحه بلا اذن المولي والدم حتى يصح
اقراره بالقصاص والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه او
ينافي كمال الحال فى اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فى الدنيا
لان كمال الحال بالعز والشرف والرق هوان وذل كالذمة التى
بها يصير اهلا للايجاب والاستيجاب ويمتاز عن ساير الحيوا
نات فيضعف ذمة الرقيق فلا يحتمل الدين الا اذا ضمت
اليها مالية الرقبة والكسب فيباع فى الدنيا كالولاية فانها
القول على الغير شاء او ابى وهذا كرامة والحل لان استفراش
الحراير متوسع كرامة ولذا اتسع فى حق النبي عليه السلام
الحل بالرق وانه اي الرق لا يؤثر فى عصمة الدم بل تنقيصا واعدا
العصمة الموثمة اي الموجبة للاثم فقط على تقدير التعرض لزمت
بالايمان والمقومة للضمان والاثم بداره اي بالاحراز بها والعبد
فيه اي فى ثبوت كل منهما كالحر بلا نقصان وانما يؤثر فى قيمته
لنقصيان ولاية حيث يملك التصرف فى المال بلا ملكا وهذا
اي لمساواته الحر فى العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا وقال الشافعي
لا لانتفاء المماثلة بينهما فالحر نفس من كل وجه والعبد نفس ومال

مملوك م
ومنافعه
والولاية
لزمه
المقومة

وانما صح امان المأذون اي ايمانه لانه ليس من باب الولاية لانه يصح
في حقه اولا اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته
بهلال رمضان وعلى هذا وهو ان ما لزمه ثم تعدى ليس من باب
الولاية صح اقراره اي المأذون بالحد ووا القصاص لان الالزام
ضمني والسرقة المستهلكة حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال
والقائمة حتى وجب القطع ورد المال وفي المحجور لو كذبه
المولى قائلا المال مالي اختلاف معروف عند ابي حنيفة يصح
بالحد لانه حقه والمال بناء عليه لان القطع هو الاصل عنده وعند
محمد لا يصح بهما لان المال حق المولى والقطع بناء على اخذه وهو
عند ابي يوسف يصح بالحد دون المال لان الرق ينافي مالكية
المال دون غيره والمرض وانه لا ينافي اهلية الحكم والعبارة لافي حقوق
الله تعالى ولا في حقوق العباد والعبارة فيصح نكاح المريض وطلاقه
لانه لا خلل في الذمة والعقل والنطق ولما لم ينافيهما ينبغي ان يجب
عليه العبادات كاملة وان لا يتعلق بماله حق الغير ولا يثبت به الحجر لكنه
لما كان سبب الموت بواسطة ترادف الآلام وانه عجز خالص كان
المرض من اسباب العجز اي موجبا له فشرعت العبادات عليه بقدر الممكنة
حتى يصلي قاعدا ان لم يستطع قائما ولما كان الموت علة الخلافة
في المال للوارث والغريم لبطلان اهلية الملك به فيخلفه اقرب
الناس اليه والخراب الذمة به فيصير محل قضاء الدين وهو ما له
متحولا به فيخلفه الغريم في المال كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث
والغريم بماله اثباتا للحكم بقدر دليله فيكون المرض من اسباب الحجر

ولا اهلية

على المريض
بقدر ما يتعلق به صيانة الحق حق الوارث وهو الثلثان وحق الغريم
وهو قدر الدين وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت لان علة الحجر مرض
مميت لا نفسه فقبل وجود الوصف لا حجر واذا اتصل صار اصله
موصوفا بالامامة من اوله فلذا كان مستندا الى اوله حتى لا يؤثر
المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث كمهر المثل واجرة الطبيب
فاذا لم يناف الاهليتين وهو من اسباب الحجر فيصح في الحال كل تصرف
منه يحتمل الفسخ كالهبة والمحابات للشك في ثبوت الحجر مع امكان
التدارك ثم ينقض ان احتيج اليه بالاتصال رعاية لحق صاحب الحق
وما لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق
غريم بان اعتق عبدا مستغرقا بالدين او حق وارث بان اعتق عبدا
يزيد قيمته على الثلث بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ لان
حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة وحقهما في ملك
الرقبة والاعتاق يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال اليد ضمنا
والحيض والنفاس وهما لا يعدمان اهلية لا اهلية وجوب
والاداء لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن فينبغي ان
لا يسقط بهما الصلوة كالصوم لكن الطهارة عنهما للصلوة
لادائها شرط على وفق القياس كالطهارة عن سائر الاحداث
وفي فوت الشرط فوت الاداء وقد جعلت الطهارة عن
جواب من يقول بان الطهارة عنهما كما شرطت للصلوة
شرطت للصوم ايضا والجواب ان الطهارة عنهما جعلت
شرط الصحة الصوم نصا تدع الحائض الصوم والصلوة

ايام اقرائها بخلاف القياس لان الصوم يتأدى مع الحدث
والجنابة فكذا معها فاشتراطها انما يؤثر في المنع من الاداء
فلم يتعد الى القضاء اي الى اسقاطه ولما تصور الاداء لزمها
القضاء مع انه لا حرج في قضائه لان الحيض لا يزيد على عشرة
فلا يتصور الاستغراق بوقت الصوم فلم يسقط اصله وان
سقط اداؤه كمن اغمي عليه ما دون يوم وليلة والاستيعاب وان
تصور في النفاس لكنه في حكم الحيض على ان وقوعه
وقت الصوم نادر كالاغماء مستوعبا الشهر واستيعاب الجنون
انما اسقط القضاء مع ندرته لاعدام الاهلية راسا فالقياس ان
يسقط وان لم يستوعب لكنا استحسنا عند عدم استيعابه لما بينا وهو عدم الحرج
بخلاف الصلوة فان في قضائها حرجا فالحيض لم يكن اقل من
ثلثة فيدخل الواجب في حد التكرار والنفاس عادة اكثر من
مدة الحيض والموت اي الصلوة له الاثم وانه لكونه عجزا تاما ينافي احكام الدنيا
اي اهليتها مما فيه تكليف لعدم القدرة فيفوت الاداء
من التركة وساير القرب عنه وانما يبقى عليه الماثم لانه من احكام
الآخرة وهو كالاحياء فيها وما شرع عليه لحاجة غيره اما ان تعلق با
العين او لا فان كان حقا متعلقا بالعين كالمبيع والمرهون يبقى ببقائه
لان فعله غير مقصود انما المقصود سلامة العين وان لم يتعلق به
بل بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالدين الواجب
عوضا فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه اي الى مجرد الذمة مال
او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة الكفيل لان الذمة بالرق تضعف فبالموت

او

من الاحياء حتى بطلت الزكوة اي سقطت فلا يجب اداءها

اولى وانما لم ينعدم به بدليل بقاء الدين عليه اذا مات مليا ولهذا
اي لعدم احتماله الدين بنفسها قال ابو حنيفة رضي الله عنه
ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس ولا كفيل له لا تصح لسقوط
الدين في حكم الدنيا بالفوات بمحله وان بقي في حكم الآخرة لان الذمة
بالخطاب وتحمل امانة الله وبالموت خرج من اهليتها بخلاف
العبد المحجور المقر بالدين اذا تكفل عنه رجل صح وان لم يكن العبد
مطالبا به لان ذمته في حقه كاملة لانه حي مكلف فكان محلا
للدين وقالا يصح لان الدين مطالب ولم يوضع الموت مبريا للحقوق
حتى يؤاخذ به في الآخرة ولا نسلم انه مطالب في احكام الدنيا جواب عن الامام
وان كان صلة تسقط لانها تسقط بالرق فبالموت اولى وان
كان شرع حقا له اي للميت يبقى له ما ينقضي به الحاجة لان
ميراث البشر شرعت لحاجتهم ولهذا قدم جهازه ثم ديونه
لان لباسه في الحيوة مقدم على حق الغرماء ثم وصاياه اذا لم يتجاوز
من ثلثه ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه الحاجة الى
من يخلف في امواله نظرا اليه يرجع الى الكل فتصرف المواريث الى
من يتصل به نسبا او سببا كالزوج والزوجة او دينا بلا نسب وسبب
كعامة المسلمين فمن مات ولا وارث له يوضع ماله في بيت المال
ولهذا اي البقاء ما تنقضي به حاجته تبقيت الكتابة بعد موت
المولى لحاجته الى البدل والولاء وخلاصه به عن العذاب في قضاء
الدين وبعد موت المكاتب عن وفاء لينال شرف الحرية ويعتق اولاده
واتقاء المملوكية ضمني وقلنا تغسل المراة زوجها بعد الموت في عدتها
لبقاء ملك الزوج حكما للحاجة في العدة بخلاف ما اذا ماتت المراة

لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولا نظير لها في القائها
وما لا يصلح لحاجته كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار اي الحقد
وهو لم يبق اهلا له فلا حاجة اليه وانما شرع لانه قد وقعت الجناية على
حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته لاستيناسهم وانتصارهم به
فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لا انه ثبت له ثم ينتقل اليهم و
لكن السبب انعقد للميت لان المتلف نفسه فوقعت الجناية على
حقه فعلى ذا لا يجب القصاص لكنه خرج من اهلية الوجوب له فيثبت
للولي ابتداء لا خلافة عنه كالمولى يخلف المأذون في كسبه ابتداء فيصح عفو
المجروح اذ السبب انعقد له ويصح عفو الوارث قبل موت المجروح لان
القصاص له ابتداء ولو كان خلافة لما صح حال حيوته ولهذا قال ابو
حنيفة رضي الله عنه ان القصاص غير موروث بحيث يجري
فيه سهام الورثة بل ثبت لهم ابتداء وقلنا انه لدرك الثار وذا يرجع
اليهم لا اليه فكان حقهم ابتداء واذا انقلب القصاص مالا بعفو
او صلح صار موروثا فيقضي منه ديونه وينفذ وصاياه لان المال صالح
لحوائجه دون القود فاعتبرت سهام الورثة في المال لانه فيه خلف و
قد يفارق الاصل بحاله كالتيمم ولانه لدرك الثار ولانه يثبت للورثة
ابتداء وجب القصاص للزوجين لان الزوجية تصلح سببا
واستحقاق الارث خلافة كما في الدية ووجبت لهما وله حكم الاحياء
في احكام الاخرة بالنصوص ومكتسب اريد بالاكتساب ترك دفع ما يمكنه
دفعه وهو انواع لانه اما من المرء على نفسه او من غيره عليه اما الاول
فمنه الجهل عد عارضا لكونه زائدا على حقيقة الانسان ومكتسبا لان
صاحبه بسبيل من ازالته ولم يعد الرق منها لانه جزاء الكفر لا اختيار

القصاص حق الاولياء ابتداء

لما قلنا صح

للعبد

الرابعة

للعبد في ثبوت الاخروية وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة
كجهل الكافر لانه مكابرة بعد وضوح الدليل وجهل صاحب الهوى كالمعتزلة
في صفات الله تعالى ينكرها بقول قادر بلا قدرة عالم بلا علم واحكام الاخرة كا
السؤال وعذاب القبر والميزان ولا يعذر لمخالفته الدليل الواضح ولتأيده
بالقران كان دون الاول فكان مسلما اذا لم يغل وجهل الباغي لانكاره الدليل
الواضح على امامة الامام الحق حتى يضمن مال العدل اذا اتلفه وكذا سائر الاحكام
يلزمه لامكان الالزام الا ان يكون له منعة فحينئذ يسقط ولاية الالزام الا ان
يكون له منعة فحينئذ يسقط ولاية الالزام وجهل من خالف في اجتهاده
الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع امهات الاولاد خالف الاجماع
فخالف الكتاب لثبوت الاجماع به والمشهور ايضا اعتقها ولدها
لا ينفذ قضاء القاضي فيه وانما لم يذكر الاجماع لاندراجه في المذكور ونحو
كالقضاء بشاهد ويمين والثاني في الجهل في موضع الاجتهاد بلا مخالفة
الكتاب والسنة وهو المراد من الصحيح او في غير موضع الاجتهاد
لكن في موضع الشبهة الباطل بالصحيح كالمحتجم الصائم اذا افطر على
ظن انها اي الحجامة مفطرة لا كفارة عليه لان جهله في موضع الاجتهاد
فعند الاوزاعي تفسد الصوم وكمن زنى بجارية والده على ظن انها
تحل له لا يحد لانه في موضع الاشتباه فوطي الاب جارية ابنه
لا يوجب الحد والقرابة متحدة فاورثت الاشتباه في الطرف الاخر
فصار شبهة والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر بالشرائع متعلق
وانه يكون عذرا لعدم بلوغ الخطاب حقيقة بالسماع ولا تقديرا
بالاستفاضة ويلحق به جهل الشفيع بسبب الشفعة وهو البيع مكانه
بالاستفاضة

جهل

عذر لخفاء الدليل فان المالك مستبد بالبيع فلو باع الشفيع داره بعد ما
بيعت دار بجنبها قبل العلم لا يكون مسلما وجهل الامة المنكوحة بالاعتاق
او بالخيار يعني العلم به فانه عذر حتى لا يبطل خيارها اذا سكتت عن
فسخ النكاح لخفاء الدليل اما الاعتاق فلتفرد المولى به واما الخيار
فالعدم تفرغها لكسب الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى بخلاف خيار
البلوغ في حق الحرة وجهل البكر البالغة بالنكاح الولي عذر فلا يكون
سكوتها رضا لخفاء الدليل لاستبداد الولي بالانكاح اما لو علمت بالنكاح
وجهلت بالخيار فلا لاشتهار الدليل بخلاف الامة وجهل الوكيل
والماذون بالاطلاق اي بالوكالة والاذن فلا تصرفا قبل العلم لا ينفذ
على الموكل والمولى وضده اي بالعزل والحجر فلو تصرفا قبل العلم ينفذ
عليهما والسكر وهو ان كان من مباح كشرب الدواء ونحو البنج والافيون
وشرب المكره والمضطر فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق
وسائر التصرفات لان ذا من جنس اللهو في الاصل ولم يشرع [illegible]
حتى يصير حراما فصار كالمريض وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب
اجماعا لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فانه كان خطابا في حال
السكر فلا شبهة وان كان حال الصحو يدل على هذا انه لا ينافي اذ لو نافي
كان اضافة الخطاب الى حالة منافية ويصير في قوة اذا سكرتم جننتم
وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا وهو كقولك للعاقل اذا
جننت فلا تفعل كذا ويلزمه احكام الشرع كلها وفهم الخطاب ثابت تقديرا
لان عقله عد قائما زجرا عليه كالبقاء النصاب المستهلك والقصد في
التقدير يكفي لتوجه الخطاب كالعلم بالتقدير يثبت بالبلوغ في دار الاسلام

لالزام

لالزام الاحكام وتصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء
والاقارير لوجودها حسا وصحتها بناء على اصل العقل الا الردة استحسانا
لان الركن فيها تبديل العقيدة ولم يوجد لعدم القصد وفعل
السكران لا يعد استخفافا بالدين بخلاف الهازل وصح اسلامه لوجود
احد الركنين وهو الاقرار يقينا والاخر احتمالا مع انه مرغوب والاقرار
بالحدود الخالصة لان الرجوع فيما سوى حد القذف يصح وقد قام
دليل الرجوع والسكر باختلاط وزاد ابوحنيفة ره للحد ان لا يعرف الارض من
السماء والهزل وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعارة
اي ما لا يراد به معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو انما فسر هذا لانه
ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له او ما صلح له اللفظ استعارة
فيدخل المجاز في حد الجد كالحقيقة فكان الهزل بخلافهما وانه ينافي
اختيار الحكم والرضا به لان الهازل لا يريد بالكلام مفهومه وقد
ينفك الاختيار عن الرضا لان الرضا لان الرضا وهو امتلاء الاختيار
اخص فجمع بينهما ولا ينافي الرضا بالمباشرة اي بمباشرة نفس التصرف
واختيار المباشرة لان الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضاء
تام فصار بمعنى خيار الشرط في البيع في انه يعدم الاختيار والرضا في
الحكم ولا يعدمهما في حق مباشرة السبب لا مطلقا لان الشرط يفسد البيع وهو لا يفسده
وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان انهما هازلان في العقد فلا
يثبت بدلالة الحال الا انه لا يشترط ذكره في العقد لان الغرض ان يعتقد
الناس بيعا ولا بيع حقيقة بخلاف خيار الشرط لانه لا غرض في الاخفاء
والتلجية في الحكم كالهزل والفرق بينهما ان الهزل قد يكون عن اختيار
وقد يكون عن اضطرار والتلجية لا يكون الا عن اضطرار فهي اخص

فلا اهلية ووجوب الاحكام لانها بالعقل والبلوغ ولما كان اثره فيما
قلنا وجب النظر في التصرفات كيف ينقسم في حكم الرضا والاختيار
فيجب تخريجها على هذا وهي اما من الانشاءات او الاخبارات
او الاعتقادات اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض كالبيع والاجارة
او لا يحتمله كالطلاق والعتاق والقسم الاول على ثلثه اوجه اما
ان هزلا في اصل العقد او في قدر العوض او في جنسه وكل منها
على اربعة اوجه اما ان يتفقا بعد المواضعة على الاعراض او البناء
او سكتا او يختلفا فانقسمت الثلثة على اثني عشر وجها فان تواضعا
على الهزل باصل البيع بان قال البايع للمشتري اظهر البيع بيننا
حقيقة وانما هو تلجية واتفقا على البناء اي بناء العقد على المواضعة
فسد البيع لعدم الرضا بالحكم وصار كالبيع بالخيار الشرط ابدا للرضا
بالمباشرة لا بالحكم وان اتفقا على الاعراض حال العقد فالبيع صحيح والهزل
باطل لاعراضهما عن المواضعة وهو ناسخ لها وان اتفقا انه لم يحضرهما
شيء او اختلفا في البناء على المواضعة والاعراض عنها فالعقد صحيح
عند ابي حنيفة خلافا لهما جعل ابو حنيفة رضي الله صحة الايجاب
اولى لان العقد جد الهزل لم يتصل به نصا والعمل بظاهر
اللفظ اولى من المواضعة التي هي غير ملفوظة ولان الصحة هي
الاصل وهما اعتبرا المواضعة لسبقها الا ان يوجد ما ينقضها
من اعراض نظرا باعتبار العادة قلنا الاخر ناسخ كيف وان عقل المتعاقدين
ودينهما يردعانهما عن الهزل السابق فكان السكوت والاختلاف
لعدم التنصيص منهما على الفساد كالاعراض معنى بخلاف البناء لانه
تقرير المواضعة وان كان ذلك اي المواضعة على الهزل في القدر

يتفقا

يتفقا على الجد على العقد لكنهما تواضعا اتفاق على البيع بالفين على
ان الثمن الف فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين بلا خلاف
وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة
عنده عملا بظاهر العقد وترجيحا الصحة وعندهما العمل بالمواضعة
واجب للعادة والالف الذي هزلا به باطل وان اتفقا على البناء على
المواضعة فالثمن الفان عنده والالف عندهما والحاصل انهما
يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما وابو حنيفة بظاهر العقد
في الكل فالفرق له بين البناء هنا وثمة ان العمل بالمواضعة هنا يجعل
قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالاخرى فيفسد العقد
كبيع عبد وحر وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف
بخلاف المواضعة في الاصل وان كان ذلك في الجنس بان سميا
دنانير والثمن دراهم فالبيع جائز بالدنانير على كل حال معرضين او بانين
او ساكتين او مختلفين والحاصل انهما اذا تواضعا على ان الثمن
جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما بين هذا والمواضعة في
القدر ان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لان ذكر الالفين ذكر للالف
فلو اعتبرت ثمة لا يلزم خلو العقد عن الثمن اما ههنا فلا يمكن لا
قتضائه تسمية الدراهم وعدم تسمية الدنانير والثمن ما يذكر في العقد
والدراهم لم تذكر فلو اعتبرناها وقع البيع بلا ثمن والهزل باحد الالفين
ثمة شرط لا طالب له من جهة العباد فلا يفسد كما اذا باع دابة بشرط ان
لا يبيعها ولا يعلفها وما لا يحتمل النقض انواع ثلثة ما لا مال فيه وما فيه
المال تبعا وما فيه ذلك مقصود اتفقوا ان الهزل في الذي لا مال فيه

اي الهزل

يعني الى البيع

اي بين الهزل في الجنس

والمواضعة

لا يثبت المال بدون الشرط وذاكر

كالطلاق والعتاق وصورتها ان يتواضع الزوجان والمولى والعبد
بانه يطلقها او يعتقه علانية ولا طلاق ولا عتاق ارادة واليمين
وصورتها ان يتواضع مع امراته او عبده بان يعلق الطلاق او العتاق
بدخول الدار ويكون في ذلك هازلا فذلك كله صحيح والهزل باطل
قال عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين وفي بعض الروايات العتاق في مقام اليمين ويلحق النذر
باليمين لانه يمين بالحديث والعفو عن القصاص بالطلاق ولانه
لانه اسقاط او بالعتاق لانه احياء وان كان المال فيه تبعا كالنكاح
فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما روينا وان هزلا بالقدر
فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان كما في البيع وان اتفقا على البناء
فالمهر الف اتفاقا بخلاف البيع عملا بالمواضعتين في الاصل والقدر والفرق
لابي حنيفة بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشروط وهذا لا او ان
اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالنكاح جائز بالف في رواية محمد
عن ابي حنيفة رضي الله عنه لان المهر تابع بدليل صحة النكاح بدون
ذكره ومع جهالته فلا يجعل مقصودا بالصحة بخلاف البيع لان الثمن
مقصود بالايجاب حتى يفسد البيع لمعنى في الثمن كالجهالة فرجح به
ولان العمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا ولذا وجب الفان ثمة وقيل
بالفين في رواية ابي يوسف عنه قياسا على البيع وان كان ذلك في
الجنس بان سميا الدنانير والمهر دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر
ما سميا للاعراض عنهما وان اتفقا على البناء فمهر المثل اجماعا لان الهزل يخرج
المسمى عن المهرية والنكاح يصح بلا تسمية المهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع

لانه

لانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
يجب مهر المثل اتفاقا في رواية اما عندهما فلان العبرة للمواضعة
وهي تخرج المسمى عن المهرية والمشروط مواضعة غير مشروط
فصار كالنكاح وجد بلا تسمية واما عنده فلان المهر غير مقصود
فيعتبر المواضعة وفي رواية اخرى المسمى عنده كما في البيع والمثل
عندهما وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال فهي
ثلثة ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع
والمال لازم عندهما لان الهزل لا يوثر في الخلع اصلا عندهما ولا
يختلف الحال بالبناء والاعراض والاختلاف عندهما ولم يذكر
السكوت لانه كالاعراض وعنده لا يقع الطلاق لانه كخيار الشرط
عنده وخيار الشرط في الخلع في جانبها يمنع وقوع الطلاق ولزوم
المال ما لم تشأ وان اعرضا وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما
عندهما فلان الهزل لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب المال واما
عنده فلبطلان المواضعة بالاعراض وان اختلفا فالقول لمدعي
الاعراض عنده ترجيحا للجد وعندهما التصرف لازم ولا يفيد
الاختلاف لوقوع الطلاق على كلا التقديرين وان سكتا فهو اي
التصرف لازم والمال واجب او فهو الى المال لازم والطلاق واقع
ضرورة اجماعا لبطلان الهزل عنده برجحان الجد عنده وان كان
ذلك في القدر فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم
لعدم اثره في الخلع اصلا وثبوت المال في ضمنه وعنده يجب على
اصله ان يتعلق الطلاق باختيارها حتى سمى جد التعلق الطلاق

بجميعه ذكرا والهزل لا يوثر في جانب الزوج لانه يمين وهي لا تقبل
بالجميع لهزلها في احد الالفين وهو موثر في جانبها كخيار الشرط فصار
كانها قبلت الفا وتعلق قبولها الالف الاخر باختيارها فلا يقع الطلاق
قبل وجوده كما لو قال انت طالق على الفين فقبلت الفا دون
الف وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله لجدهما
وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال
اما عنده فللترجيح واما عندهما فلعدم تاثيره في الخلع والمال لازم
ضمنا وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض عنده للترجيح وكذا عندهما لان الاختلاف لا يفيد وان كان ذلك في الجنس
بان ذكر الدنانير ومرادهما الدراهم يجب المسمى عندهما بكل حال متفقين
على البناء او معرضين او ساكتين او مختلفين لعدم تاثير الهزل فيه
والمال يلزم تبعا وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى ووقع
الطلاق وان اتفقا على ~~الاعراض~~ وجب على قبول المسمى وصار كانه
علق الطلاق بقبول الهازل وهي لكونها هازلة لم تقبل فيتوقف
على القبول كما في شرط الخيار وان اتفقا على انه لم يحضرهما شي وجب
المسمى ووقع الطلاق ترجيحا للجد على الهزل وان اختلفا فالقول لمدعي
الاعراض للترجيح المذكور واما الاخبار فنقول وان كان ذلك في
الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة وبما لا يحتمله كالطلاق والعتاق
فالهزل يبطله لانه يعتمد وجود المخبر والهزل يدل على عدمه فيمنع
انعقاده اصلا كالاكراه واما الاعتقادات فنقول الهزل بالردة
كفر يرد عليه كيف يكون كفرا والهزل ينافي الرضا بالحكم كالاكراه

فلم

فلم يتبدل الاعتقاد فنقول ان الهزل بها كفر لا بما هزل به كقوله الصنم
ربه لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين لان الهازل راضي بالسبب
وان لم يرض بالحكم فكان جادا في نفس التكلم واما المكره على الكفر
فغير راض بالسبب والحكم جميعا وانكر فاذا هزل بكلمة الاسلام
يحكم باسلامه لوجود الاقرار الذي هو اصل في احكام الدنيا كالمكره
على الاسلام بل اولى لان المكره غير راض بالتكلم والهازل راض به و
منه السفه وهو لغة الخفة والتحرك تسفهت الرياح الثوب
اذا استخفته وحركته وشرعا خفة يعتري الانسان فتبعثه اي تحمله
على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل وهذا يتناول ارتكاب كل محظور
لكن الاسم غلب على تبذير المال وان كان اصل العمل اي اصل الفعل مشروعا لان
البر مشروع لكن الاسراف حرام بخلاف سائر المحظورات فان اصلها
غير مشروع وهو اي العمل بخلاف موجب الشرع السرف والتبذير
اي تفريق المال وذلك اي السفه لا يوجب خللا في الاهلية
لقيام جابر الاهلية من العقل والبلوغ ولا يمنع شيئا من احكام
الشرع لانه مكلف مختار وانما يمنع عنه ماله في اول ما يبلغ
سفيها اجماعا بالنص ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية
واول احوال البلوغ لا يفارقه السفه وعند التجربة وتطاول
الزمان يحدث ضرب من الرشد غالبا ولا يمنع حينئذ وزمان
التجربة خمس وعشرون سنة فانه يصير جدا في هذه المدة وانه
لا يوجب الحجر عن التصرفات اصلا الا فيما يبطله الهزل وفيما لا يبطله لا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الحجر لو ثبت لثبت نظرا له

اي الاسراف

كما في الصبي والمجنون والسفه مكابرة العقل بالهوى فلا يكون سببا
للنظر وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل كالطلاق ولان تحجر عليه
بالسفه كالهازل لانه يخرج كلامه لا على نهج العقل لا لنقصان في
عقله وانما يوصيه فيما يبطله الهزل كالبيع نظر المسلمين ولديته لا
لسفه واجاب بانه جائز لا واجب كيف وقد تضمن ضررا فوقه
من الحاقه بالصبي والمجنون لاجل اليد التي هي نعمة طارية والاهلية
نعمة اصلية ولا يبطل الاعلى بالادنى والسفر وهو الخروج المديد
وادناه ثلثة ايام لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته
عموم التقدير وانه لا ينافي الاهلية لبقاء القدرة ظاهرة وباطنة كالاو
والاحكام لانه مكلف لكنه من اسباب التخفيف بنفسه اي من غير
نظر الى كونه موجبا للمشقة او غير موجب لها مطلقا غير مقيد بالمشقة
حتى لو تنزه سلطان من بستان الى بستان في خوله ترخص لكونه
من اسباب المشقة غالبا فلذا كان سببا للرخصة واقيم مقام
المشقة بخلاف المرض حيث لا يكون من اسباب التخفيف بنفسه
مطلقا بل مقيدا بالعجز فانه متنوع لبعضه يضره الصوم وبعضه
لا بل ينفعه فلذا تعلقت الرخصة بمرض يوجب المشقة فيؤثر
في قصر ذوات الاربع فظهر المسافر ونحره سواء وفي تاخير الصوم الى
عدة من ايام اخر لكنه لما كان من الامور المختارة من حيث انه لا
يسافر باختياره ولم يكن موجبا ضرورة لازمة اذ المسافر يقدر على
الصوم من غير ان الجهد مشقة بخلاف المرض فقيل انه اذا اصبح

صايما

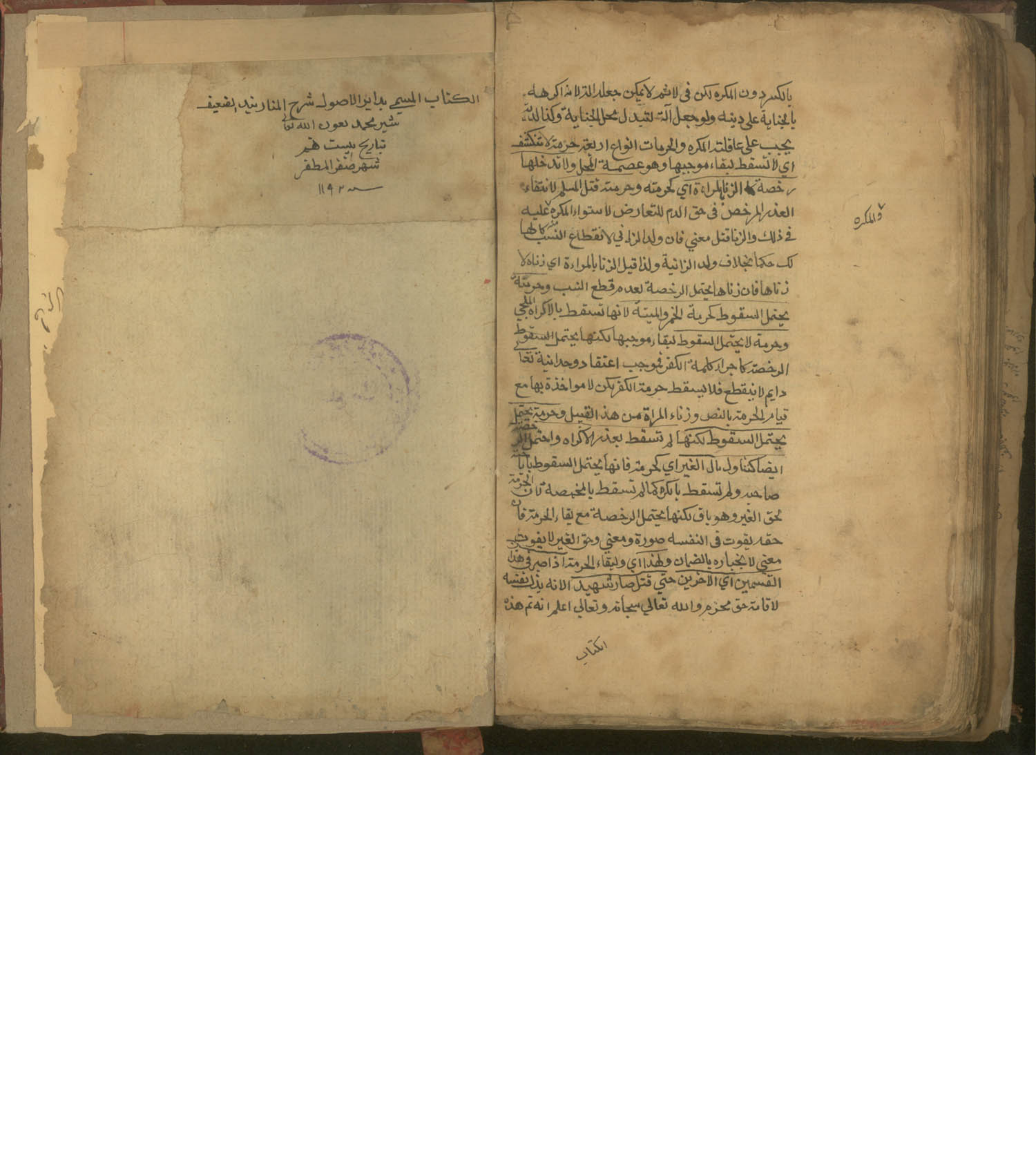
صايما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لتقرر الوجوب
عليه بالشروع ولا ضرورة لازمة بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له
ان يفطر حل لان المرض سماوي يوجب مشقة لازمة ولو افطر
في حال السفر مع انه لا يحل كان قيام السفر المبيح شبهة فلا
الكفارة لانها تندرئ بالشبهة ولو افطر ثم سافر لا يسقط
عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لان السفر من الامور المختارة فلا
يوثر في سقوط حكم تقرر عليه اما المرض فسماوي وتثبت احكام السفر
اي رخصه المتعلقة به بنفس الخروج من عمران المصر بالسنة متعلق
فالنبي عليه السلام انما ترخص بنفس الخروج وان لم تتم السفر علة
بعد تحقيقا للرخصة في حق الكل عموما ولو توقفت على تمام السفر
لتعطلت في حق من سيرته ثلثة ايام فقط والخطا ما صدر
بلا قصد مطلقا وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى وان
كان جائز المواخذة لان فيه نوع تقصير اذا حصل عن اجتهاد
فلو اخطا في القبلة بعد ما اجتهد صحت صلوته وكذا اذا افتى
بعد ما اجتهد وانما قيد باذا لان الخطا في حق الله تعالى عادة هذا
الطريق ويصير شبهة في العقوبات حتى لا ياثم الخاطي اثم قتل
وان اثم اثم ترك تثبت لانه عذر ولا يواخذ بحد حتى لو زفت
اليه غير امراته فوطيها قلنا انها امراته لا يحد وقصاص
لانه شبهة دارية للعقوبة ولانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور
والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم ولم يجعل
عذرا في سقوط حقوق العباد حتى وجب عليه اي على الخاطي ضمان

العدوان فيما اذا اتلف مال انسان خطا لانه جزاء مال جزاء قول فيعتمد عصمة المحل وكونه جزاء خاطيا لا ينافي عصمته ووجبت به اي بالخطاء الدية لانها حق العبد وجبت ضمانا للمحل لا الكفارة لتقصير في التثبت وصح طلاقه ومنعه الشافعي رحمه الله اعتبارا بالنائم بجامع عدم الاختيار قلنا القصد باطن لا يوقف عليه فاقيم اهلية القصد بالبلوغ والعقل مقامه لا مقام اليقظة والرضا فيما يبتنى عليه كالبيع اذا اجرى في درج كلامه ويجب ان ينعقد بيعه لوجود الاختيار تقديرا بالاقامة المذكورة وانما قال اذا صدقه خصمه لانه لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق ويكون فاسدا كبيع المكره لانتفاء الرضاء حقيقة وتقديرا وانما قال ويجب اذ لا رواية فيه عن اصحابنا والاكراه وهو حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته اما ان يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجي كالاكراه لفوت النفس او العضو والاختيار القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر والرضا امتلاء الاختيار او يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار وهو غير الملجي كالاكراه بحبس او ضرب لا يتلف وانما يفسد الاختيار لعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان يهتم اي يقصد المكره او يغتم المكره بحبس ابيه او ابنه والاكراه بجملته اي بجميع انواعه لا ينافي الخطاب والاهلية مطلقا لانه اي المكره تبلى متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة واثم واجر فانه لا يرخص له قتل ولا جرح ولا زنا ولا حظر في الميتة والخمر والخنزير ورخص في اجراء كلمة الكفر وافساد الصوم والصلوة

واتلاف

واتلاف المال والجناية على الاحرام وتمكين المراة من الزنا وفارق الرجل لان نسبة الولد لا ينقطع عنها فلم يكن فيه لا معني وهذا اية الخطاب ولا ينافي الاختيار ولا يبطل الكراه لانه حمل على موافقته الحي فاذا عارض اختيار صحيح ويجب ترجيح الصحيح على الفاسد بجعل الفاسد معدوما فينزل الفاعل آلة للحامل ان امكن والا بقي الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد لعدم المعارضة والصحيح ما استبد فاعله بالقصد والفاسد ما اتى فاعله به للغير ففي الاقوال لا يصلح الفاعل آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصلح حسا فاقتصرت الاقوال عليه اي على المتكلم ثم ينظر فان كان القول ما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضاء والاختيار لم يبطل بالكره اي بالاكراه كالطلاق ونحوه لعدم بطلانه بالهزل وشرط الخيار مع قيام منافاته للرضا بالحكم وهذا مفسد لا مناف فكان اولى وان كان يحتمله اي الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر ايضا كالذي لا يحتمله لاقتصار الاقوال كلها على المتكلم الا انه يفسد اي ينعقد فاسدا لعدم الرضا ويستوي فيها الملجي وغيره وكذا لا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه على قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهي قيام السيف على راسه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح الفاعل فيه آلة لغيره اي للحامل كالاكل والوطي فيقتصر الفعل على المكره نفسه المراد لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا الوطي بآلة غيره والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره كاتلاف النفس والمال وصار كانه ضرب عليه واتلفه فيخرج من البين فيضاف الى الحامل ابتداء فيجب به القصاص على المكره

بعتمد



بالكسر دون المكره لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه
بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية وكذا الذي
يجب على عاقلته المكره والحرمات انواع اربعة حرمة لا تنكشف
اي لا تسقط لبقاء موجبها وهو عصمة المحل ولا تدخلها
رخصة كالزنا بالمرأة اي كحرمته وحرمة قتل المسلم لانتفاء
العذر المرخص في حق الدم للتعارض لاستواء المكره عليه
في ذلك والزنا قتل معنى فان ولد الزنا في الانقطاع النسب كالها
لك حكما بخلاف ولد الزانية ولذا قيل الزنا بالموارة اي زناه لا
زناها فان زناها يحتمل الرخصة لعدم قطع النسب وحرمة
يحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة لانها تسقط بالاكراه الملجي
وحرمة لا يحتمل السقوط لبقاء موجبها لكنها يحتمل السقوط
الرخصة كاجراء كلمة الكفر فموجب اعتقاد وحدانية تعالى
دائم لا ينقطع فلا يسقط حرمة الكفر لكن لا مواخذة بها مع
قيام الحرمة بالنص وزناء المرأة من هذا القبيل وحرمة يحتمل
يحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتمل الرخصة
ايضا كتناول مال الغير اي كحرمته فانها يحتمل السقوط باذن
صاحبه ولم تسقط بالكره كما لم تسقط بالمخمصة لان الحرمة
لحق الغير وهو باق لكنها يحتمل الرخصة مع بقاء الحرمة فان
حقه يفوت في النفسه صورة ومعنى وحق الغير لا يفوت
معنى لانجباره بالضمان ولهذا اي ولبقاء الحرمة اذا صبر في هذا
القسمين اي الآخرين حتى قتل صار شهيدا لانه بذل نفسه
لاقامة حق محترم والله تعالى سبحانه وتعالى اعلم انه تم هذه

الكتاب

والمكره

الكتاب المسمى بداية الاصول شرح المنار بيد الضعيف
شير محمد بعون الله تعالى
بتاريخ بيست هفتم
شهر صفر المظفر
سنه ١١٩٢

